

Preot Dr. CONSTANTIN COMAN

ERMINIA DUHULUI



EDITURA BIZANTINĂ

Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul. **(Ioan 16, 13)**

Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește. **(1 Corinteni 2, 14)**

Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată încât harul Duhului să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul Sfânt. **(Sfântul Ioan Gură de Aur)**

A vorbi cu precizie despre acestea este cu puțință numai acelor, care, pentru multa curățenie a minții lor, au primit de la Dumnezeu tot harul pe care-l pot primi oamenii. Căci pătrunzând cu ajutorul acestui har în noianul vederilor tainice, aceștia văd numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor. **(Sfântul Maxim Mărturisitorul)**

Pentru lămurirea celor care din lipsă de cercare a lor și de neascultare de sfinți nesocotesc lucrurile tainice ale Duhului, care sunt lucrate în cei ce viețuiesc după Duh, într-un chip mai presus de cuvânt și sunt arătate prin fapte, nu dovedite prin cuvânt... **(Sfântul Grigorie Palama)**

Și prin împărtășirea mai presus de fire de Duhul, prin har, mintea se face în întregime văzătoare, în chip tainic, a unor mari bunătăți. **(Sfântul Calist Patriarhul)**

Lucrurile cerești se cunosc prin Duhul Sfânt, iar cele pământești prin minte. Cine vrea să cunoască pe Dumnezeu prin mintea lui, din știință, acela este în înșelare pentru că Dumnezeu este cunoscut numai prin Duhul Sfânt. **(Cuviosul Siluan Atonitul)**

Și când, în ascultare și în liniște, se vor curăți simțurile tale și se va odihni mintea ta și se va curăți inima ta, atunci vei primi har și luminarea cunoștinței. Vei deveni în întregime lumină, în întregime minte, în întregime străveziu. **(Gheron Iosif)**

Omul are în sufletul lui o rațiune și o libertate, dar ele nu pot funcționa în modul deplin decât în unire cu Dumnezeu, decât adăpându-se de apa vie a Duhului dumnezeiesc. **(Părintele Dumitru Stăniloae)**

Rdactor de carte: Garoafa COMAN
Tehnoredactor: Corina VÂNĂTORU
Coperta: Maria COMAN
Ilustrație copertă: *Tronul Etimasei*, Mănăstirea Probota

Copyright: EDITURA BIZANTINĂ
ISBN 973-9492-44-4

Pr. Conf. Dr. Constantin COMAN

ERMINIA DUHULUI

Texte fundamentale pentru o
ERMINEUTICĂ DUHOVNICEASCĂ

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE
TEOCTIST
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

EDITURA BIZANTINĂ
București, 2002

Prefață

Problematica ermeneutică mă preocupă încă din perioada studiilor mele la Atena, unde am lucrat sub îndrumarea profesorului Savvas Agouridis. Este motivul pentru care îi închin acest prim rod mai important al strădaniilor mele în câmpul studiilor biblice. Mă folosesc de acest prilej pentru a-mi manifesta adâncă recunoștință și prețuirea pentru persoana marelui biblist, de ale cărui calități umane și științifice excepționale am beneficiat și mai beneficiaz încă.

Cursul de Ermeneutică biblică pe care îl țin la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din București în ultimii doi ani m-a ajutat să-mi materializez preocupările de până acum într-o primă lucrare, care se dorește o contribuție în direcția unei Ermeneutici biblice ortodoxe. Ea nu se adresează, însă, numai studenților teologi, ci cred că poate interesa pe teologi și pe preoți ca și pe toți cei care sunt preocupați de problema înțelegerii sau a interpretării corecte a Sfintei Scripturi.

Cititorul este rugat să țină seama de două obiective colaterale ale lucrării, impuse de destinația ei didactică. Primul se referă la recuperarea și cultivarea dispoziției studenților de a recurge la izvoare și la descurajarea simultană a dependenței exclusive de manuale și de cursuri. De aici, citarea extinsă a multor fragmente din textele patristice și chiar redarea unor fragmente în original. Al doilea obiectiv privește strict familiarizarea cu exegeza și cu folosirea selectivă a bibliografiei auxiliare, de unde au rezultat pagini de exegeză și analiză care ar fi putut fi omise într-o lucrare ce nu ar fi împlinit și funcția didactică amintită.

Nevoia recursului la textele fundamentale ale Bisericii și reducerea la maximum posibil a folosirii teologiei de manual, repetitive, este un imperativ pe care va trebui să și-l asume teologia contemporană românească și pe care și l-a propus programatic Facultatea de Teologie din București.

Prin antologia de față am dorit de asemenea să atrag atenția asupra faptului că recursul la Sfânta Scriptură și la Sfinții Părinți poate fi afectat de criteriile ermineutice care dictează selecția. Nu este nici un secret faptul că selecția cu care mai operează încă teologia răsăriteană este tributară criteriilor ermineutice ale teologiei apusene. Sub povara acestei „moșteniri” nefaste teologia ortodoxă de școală ezită încă să și asume, de exemplu, întreaga Evanghelie după Ioan sau teologia paulină în ansamblul ei ca fundament al spiritualității și al teologiei filocalice a unirii omului cu Dumnezeu. Încă mai dăinuie prejudecata că ceea ce înțelegem noi prin spiritualitatea filocalică este un produs mai târziu al unei anume tradiții creștine și că se întemeiază mai puțin pe Evanghelia Mântuitorului Hristos și mai mult pe scrieri teologice ulterioare tributare unor influențe de mediu cultural sau filosofic. Un alt exemplu elocvent pentru felul în care, prin preluarea din manual în manual, se perpetuează o anumită fundamentare biblică (pe versete, de obicei!) este acela care face ca adevărate tratate de ermineutică teologică, așa cum sunt textele despre Sfântul Duh din *Evanghelia după Ioan* (cap. 14-16) sau capitolele 1 și 2 din *Epistola 1 Corinteni* să nu fie folosite nici acum de manualele de teologie dogmatică ca temeuri biblice la capitolele despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre revelația lui Dumnezeu sau despre inspirația dumnezeiască.

Din același imbold de a pune în circulație texte importante, dar și din marea admirație pe care o nutresc față de cel mai mare exeget al Scripturilor și față de profesorul meu, am adăugat lucrării mele două traduceri: un minunat cuvânt al Sfântului Ioan Gură de Aur către antiohieni despre *De ce au fost date Scripturile după mult timp și despre alcătuirea lumii* și câteva capitole din cartea profesorului Savvas Agouridis, *Ermineutica textelor sfinte*.

Imaginea cu care am ilustrat coperta este cunoscuta reprezentare iconografică intitulată *Tronul Etimasiei*. Pe un jilț cu perină este așezată Evanghelia deasupra căreia stă un porumbel, simbol al Sfântului Duh. Singura rațiune a asocierii Evangheliei cu Duhul Sfânt și nu cu Mântuitorul, cum este de obicei reprezentată în iconografie, ar putea fi aceea că Duhul Sfânt este Cel care face posibilă înțelegerea Evangheliei. Iar prezența scenei în ansamblul judecății de apoi sugerează însemnătatea vitală a interpretării corecte a Sfintei Scripturi pentru o viață care să conducă la rânduirea oamenilor în ceata celor binecuvântați. Ideea mi-a dat-o cartea lui Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, pe care o amintesc aici nu pentru acest motiv, ci pentru că reprezintă aceeași pledoarie în domeniul ermineuticii iconografiei ortodoxe, pe care o reprezintă lucrarea mea în domeniul ermineuticii biblice și al ermineuticii teologice în general: Vederea duhovnicească sau vederea lui Dumnezeu în Duh este unicul temei al vorbirii despre lumea lui Dumnezeu, sau despre creația văzută dinspre Dumnezeu, fie că această vorbire este prin desen și culoare, fie că este prin cuvânt scris. Indiferent de mijloacele de exprimare, teologhisirea nu poate fi produsul rațiunii umane autonome, ci ea se fundamentează pe vederea lui Dumnezeu, care nu este o metaforă și nici rod al imaginației, ci este deschiderea reală a simțurilor duhovnicești sau înțelegătoare ale omului spre lumea dumnezeiască prin lucrarea Duhului Sfânt.

În încheiere vreau să mulțumesc familiei mele - în special soției mele - pentru suportul moral și ajutorul pe care mi l-au dat la pregătirea manuscrisului în vederea publicării.

20 mai, ajunul sărbătorii
Sfinților Împărați Constantin și Elena

Introducere

Lucrarea de față vine în întâmpinarea unei nevoi tot mai presant simțite în spațiul studiilor biblice ortodoxe. Este vorba despre nevoia elaborării unei ermeneutici biblice care să izvo-rască din specificul teologiei și al spiritualității ortodoxe. Oricât de paradoxal ar părea, studiile biblice ortodoxe nu au ceea ce numim o ermeneutică biblică care să le exprime. Pe de altă parte criza prin care trece, la nivelul metodei, școala biblică occiden-tală ne îndreptățește să credem că teologia ortodoxă poate oferi soluția ieșirii din impas, tocmai încercând să aducă la suprafață o ermeneutică biblică proprie, pe care să o propună ca alterna-tivă sau ca soluție complementară școlii exegetice apusene.

Nu mai este nici un secret pentru nimeni faptul că teologia ortodoxă în general, prin urmare și studiile biblice, sunt tribu-tare școlii teologice occidentale. La data înființării instituțiilor de învățământ teologic universitar în spațiul ortodox, acesta avea o tradiție de secole în Apus. Așa încât generații întregi de teologi ortodocși și-au făcut ucenicia la Universitățile apusene. Marii teologi ortodocși ai secolului al XX-lea – între care amin-tim pe George Florovski, Justin Popovici și Dumitru Stăniloae – au vorbit insistent despre captivitatea babilonică a teologiei or-todoxe înțelegând prin aceasta tocmai tributul pe care teologia ortodoxă îl plătea teologiei apusene scolastice. Aceiași teologi au depus eforturi foarte mari pentru a rearticula teologia orto-doxă la sursele proprii și pentru ai conferi o metodă proprie. Esențial pentru cercetare ca și pentru studiul sistematic este

metoda. Aceasta este determinantă atât pentru mersul studiilor cât și pentru finalitatea lor. Metodă înseamnă, între altele, raportarea la surse, creditarea surselor în funcție de autoritatea lor și o ierarhie a acestora. Teologia apuseană ne-a împrumutat clișeul celor două izvoare ale credinței și ale teologiei: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, cu care teologia ortodoxă a operat și mai operează încă, înțelegând prin acestea două mărimi statice, obiective, autonome și de autoritate supremă indiscutabilă. Numai că aceste surse sau autorități ultime ale credinței și teologiei nu pot vorbi singure, ele trebuie citite și, prin urmare înțelese sau interpretate. În cele din urmă va trebui să acceptăm că ele în sine nu pot constitui decât în anumite condiții baza autoritativă pentru discursul nostru teologic. Ele presupun un limbaj, iar limbajul presupune înțelegere și interpretare. Prin urmare, determinanți sunt factorii care asigură o lectură și o interpretare corectă a Scripturii sau a ceea ce numim monumente ale Sfintei Tradiții, câte au fost codificate în vreun fel anume până la ora aceasta. Proliferarea la nesfârșit a sectelor care invocă Sfânta Scriptură ca unic și indiscutabil izvor este o dovadă clară pentru orice om de bună credință a importanței pe care o reprezintă înțelegerea sau interpretarea Sfintei Scripturi și, desigur factorii care sunt implicați în actul lecturii inteligibile a textelor biblice. De aici deducem cât este de important pentru teologie în general și pentru teologia biblică în special să clarificăm condițiile în care omul, aparținător oricărei epoci, poate citi cu șansa de a înțelege corect Sfânta Scriptură. Acesta este, de fapt, obiectivul ermeneuticii biblice.

Teologia ortodoxă mai nouă a renunțat în parte la clișeul celor două izvoare, reconsiderându-l din perspectiva unei înțelegeri mult mai unitare și mai dinamice a ceea ce numim Sfânta Tradiție, dar și a Sfintei Scripturi. Teologia Sistematică a fost cea care a reușit cea dintâi emanciparea de sub presiunea acestor clișee, prin generația marilor teologi amintiți mai sus. Studiile biblice întârzie să facă acest lucru.

În spațiul ortodox românesc au apărut lucrări de ermeneutică biblică chiar începând cu sfârșitul veacului al XIX-lea¹, deci imediat ce au apărut școlile de teologie. O simplă analiză a cuprinsului lor și compararea acestora cu manualele occidentale ne conving cât de tributare le sunt. Problema nu constă în aceea că manualele noastre folosesc bibliografe occidentale, ci în faptul că se limitează la perspectiva proprie teologiei occidentale și nu arată nici cel mai mic interes pentru explorarea posibilităților proprii teologiei și spiritualității ortodoxe în acest sens. Repet, există diferențe teologice considerabile între tradiția răsăriteană și cea apuseană. Dacă n-ar fi existat, nu s-ar fi ajuns la expresii atât de diferite în spațiul vieții liturgice și bisericești în general. Chiar dacă percepem aceste diferențe numai în termeni pozitivi, suntem datori totuși să clarificăm în ce măsură influențează dezvoltarea diferitelor discipline teologice, între care se înscrie și ermeneutica biblică.

Mă voi referi la unul dintre cele mai răspândite manuale de Ermeneutică biblică dinaintea celui de-al doilea război mondial, cel al arhim. Iuliu Scriban². Prima observație pe care aș dori să o fac este aceea că din manualul respectiv și din felul în care este abordată problematica ermeneutică, reiese cu oarecare claritate faptul că autorul se raportează la textele biblice ca la niște texte vechi care provin dintr-un mediu mult diferit de al nostru și nimic mai mult. Prin urmare, problema pe care ar trebui să o rezolve Ermeneutica este aceea de a oferi suficiente informații care să ajute pe cititor să înțeleagă aceste texte vechi, precum și specificul lor. Desigur, textele conțin și „adevăruri dogmatice și morale” deosebite. Necesitatea ermeneuticii biblice reiese, după cum afirmă Iuliu Scriban din următoarele trei considerente: 1. Vechimea cărților sfinte („...e foarte greșit a judeca ideile exprimate și faptele petrecute într-un mediu vechi, după ideile în

¹ Arhiepiscop Filaret Scriban, *Sfințita Ermeneutică*, Iași, 1956; Prof. Vasile Ivanovici, *Ermeneutica biblică*, 1867; Dr. C. Chiricescu, *Ermeneutica biblică*, București, 1895; Arhim. Iuliu Scriban, *Manual de Ermeneutică biblică*, București, 1911; Dr. Iustin Suciu, *Ermeneutică biblică*, Arad, 1933.

² Ediția a doua, București, 1922.

care trăim noi"); 2. Locul diferit în care au fost scrise („ele au fost compuse în Orient, care cu toate cercetările de până acum, tot nu e de ajuns de bine cunoscut"); 3. Limbile în care au fost scrise („toate cărțile biblice au fost scrise în limbi stinse astăzi, a căror mînuire e mai grea decât a celor de azi")³. La acestea, autorul adaugă caracterul specific al Sfintei Scripturi, spunând: „Necesitatea Ermineuticii se vede nu numai din motivele expuse mai sus, pe care le împarte cu alte discipline biblice, ci mai cu seamă din caracterul cărților Sfintei Scripturi. Sfânta Scriptură nu este o singură carte, ci mai multe, și nu sunt scrise într-un timp, ci într-o lungă scurgere de timp. Autorii n-au scris toți într-un singur gen literar și în aceeași formă. Unii au scris proză, alții poezie, alții au profetizat; unii au scris istorie, alții au dat învățături morale, alții au scris învățături dogmatice"⁴.

O trimitere la capitolele componente ale ermineuticii biblice, semnată de arhim. Iuliu Scriban va fi, cred, și mai elocventă pentru ceea ce propune acesta. Conținutul ermineuticii este împărțit în trei mari capitole, intitulate după cum urmează: 1. Teoria sensurilor Sfintei Scripturi (Clasificarea sensurilor posibile cu care operează textele biblice, împărțite în principal în două categorii: sensul literal sau istoric și sensul tipic sau spiritual); 2. Euristica (sau Despre aflarea sensurilor, în care se vorbește Despre uzul vorbirii în Noul Testament, Despre context, Despre locurile paralele; Biserica și tradițiunea ca organe ale interpretării; Despre analogii) și 3. Proforistica (Formele de expunere ale sensului Sfintei Scripturi: Scolia, Glosa, Tractatul și Comentariul).

Desigur, toate aceste dificultăți sunt reale. Dar nu sunt singurele și, după părerea noastră nici cele mai mari în calea înțelegerii cărților biblice. Ar urma în mod necesar, ca cineva care ajunge să cunoască foarte bine lumea în care au fost scrise cărțile biblice, formele literare, limbile și mediul scrierii fiecăreia să aibă acces, astfel, la înțelegerea corectă și deplină a acestora. Or, lucrurile nu stau chiar așa.

³ Arhim. Iuliu Scriban, *op.cit.*, p.13.

⁴ *Ibidem*, p.14-15.

Carențele ermineuticii arhim. Scriban, ca și ale celorlalte din vremea respectivă, care nu se deosebesc substanțial de aceasta, constau în faptul că nu iau în discuție natura cuvântului biblic, mai concret natura dumnezeiască a acestuia. Înainte de a purcede la elaborarea unei ermineutici speciale cum este cea biblică, este firesc mai întâi să definești natura discursului Sfintei Scripturi. Noi credem și mărturisim că Sfânta Scriptură prezintă cuvântul lui Dumnezeu, atât la nivelul conținutului cât și la cel al formei. Nu este deloc ușor să înțelegem și cu atât mai puțin să explicăm acest lucru. Dar credința Bisericii este aceasta: Sfânta Scriptură nu este un produs exclusiv uman, ci este o realitate divino-umană atât de complexă încât nu poate fi înțeleasă decât prin analogie cu taina însăși a Întrupării Fiului lui Dumnezeu, cum afirmă marele teolog al veacului XX George Florovski⁵. „În aceasta constă minunea și taina Sfintei Scripturi: ea este Cuvântul lui Dumnezeu în limbaj omenesc. Indiferent cum înțelegem inspirația, există un factor pe care nu putem să-l ignorăm. Sfintele Scripturi transmit și păstrează Cuvântul lui Dumnezeu în limbaj omenesc... Ce este această inspirație nu se poate niciodată preciza cu claritate. Este vorba de o taină. Este taina comuniunii divino-umane... Dumnezeu a vorbit cu adevărat omului și omul a auzit și a înțeles. Limbajul omenesc nu-și pierde caracteristicile sale naturale pentru a deveni purtător al descoperirii dumnezeiești. ... Tot ceea ce este omenesc nu este anulat de inspirația dumnezeiască, ci este transfigurat... Limbajul omenesc nu trădează și nici nu micșorează cu ceva strălucirea relației, nu limitează puterea Cuvântului lui Dumnezeu. Cuvântul lui Dumnezeu este exprimat corect și potrivit în cuvinte omenești... În cuvântul omenesc suflă Duhul dumnezeiesc și în felul acesta este posibil ca omul să pronunțe cuvintele lui Dumnezeu, să vorbească despre Dumnezeu.” Am reprodus acest lung citat pentru a se observa mai bine, prin contrast, faptul că ermineutica biblică la care ne referim nu ia în calcul tocmai esențialul în ceea ce privește natura cuvântului biblic.

⁵ Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Ἀγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοση*, Θεσσαλονίκη, 1976, p.24-25.

Sunt sigur că aceeași credință o mărturiseau și autorii manualelor de ermineutică la care ne referim, numai că ea nu se reflectă în respectivele manuale. Acest lucru nu se explică decât prin faptul că toate sunt inspirate de manualele occidentale, care reflectă o teologie mult mai secularizată decât cea a Răsăritului ortodox.

[Dacă Biblia este întâi de toate Cuvântul lui Dumnezeu, atunci greutatea principală în a o înțelege nu provine din obstacolele pe care le ridică expresia umană sau limbajul uman – care într-adevăr este supus timpului și mediului respectiv –, ci o reprezintă în primul rând posibilitatea receptării inteligibile a Cuvântului lui Dumnezeu din Scriptură.]

Prin urmare, problema Ermineuticii biblice nu poate fi redusă la explorarea limbajului de comunicare dintre oameni aparținând unor epoci diferite – acesta poate fi obiectivul ermineuticii laice, dacă ne este îngăduită expresia –, ci trebuie să se ocupe, întâi de toate, de descifrarea limbajului de comunicare dintre Dumnezeu și oameni. Or, așa cum putem constata, în manualul de Ermineutică la care ne-am referit nu există nici o preocupare în acest sens. Autorul vorbește la un moment dat despre ceea ce el numește calitățile interpretului, pe care le împarte în morale și intelectuale, și între care enumeră: credința, dispoziția meditativă, modestia sau umilința, integritatea moravurilor și sfințenia vieții, afirmând la un moment dat următoarele: „Motivul pentru care această calitate este necesară este că a studia Scriptura, a expune credincioșilor învățăturile ei, a le apăra înseamnă a trăi cu Dumnezeu neîncetat, iar de Dumnezeu, și prin urmare de înțelegerea Scripturii, nimic nu îndepărtează mai mult decât tocmai viciul și păcatul”⁶. Dar așa cum vom vedea, analizând unele texte patristice fundamentale pentru această temă, lucrurile sunt mai complexe.

[Lipsa principală a acestei ermineutici este ignorarea factorului dumnezeiesc atât ca prezență efectivă la nivelul discursului biblic cât și la nivelul analizei sau exegezei textului biblic,

⁶ Arhim. Iuliu Scriban, *op.cit.*, p.19-20.

ca o condiție fără de care înțelegerea nu este posibilă, iar șansele de nereușită sunt foarte mari.] Dacă ar fi să caracterizăm cu un termen sugestiv situația pe care o ilustrează manualul de Ermineutică în discuție, cred că am putea vorbi de ceea ce aș numi *arianism biblic*, determinat de lipsa considerării dimensiunii dumnezeiești a Scripturii, sau, poate mai exact de ceea ce G. Florovski numește *nou nestorianism*⁷. Sintagma poate fi folosită atât pentru a caracteriza Ermineutica analizată cât și pe cele din care aceasta se inspiră nevinovat și academic. Conform viziunii lui G. Florovski și conform credinței noastre, cuvântul Scripturii nu este cuvântul omenesc ajutat (prin inspirație) de Dumnezeu, ci este îngemănarea Cuvântului lui Dumnezeu cu cel omenesc, îngemănare sau unire ce nu poate fi înțeleasă decât în termenii unirii ipostatice în persoana Mântuitorului Hristos.

Ermineutica biblică de care vorbim se limitează, așadar, la considerarea și evaluarea elementului uman al Scripturii. Chiar dacă nu mărturisește acest lucru și chiar dacă nu l-ar recunoaște, în eventualitatea unei confruntări, el este demonstrat de conținutul ca atare al manualului. Acest gen de ermineutică biblică a dominat și încă mai domină teologia occidentală și chiar teologia ortodoxă. Ea se înscrie într-o tradiție teologică generală reflectată în egală măsură și în celelalte discipline teologice. Este vorba despre efectul unei teologii care nu poate percepe unirea creatului cu necreatul, care vorbește despre un har dumnezeiesc, dar îl consideră ca aparținând ordinii create, care vorbește despre intervenția lui Dumnezeu în istorie dar numai în cazuri extraordinare și de o manieră extraordinară, evident minunată, spectaculoasă. Voi da aici exemplul Istoriei

⁷ George Florovski, *op.cit.*, p.46: „Este o amăgire să credem că ereziile hristologice din trecut nu mai au nici o legătură cu situația de astăzi, scrie teologul rus. În realitate, acestea se continuă și se repetă în dezbaterile din zilele noastre. Omul contemporan nouă în mod voit sau inconștient este atras de exagerarea nestoriană, adică nu acceptă Întruparea ca eveniment hotărâtor. Nu îndrăznește să creadă că Hristos este persoană dumnezeiască. Caută un izbăvitor omenesc, care numai să fie ajutat de către Dumnezeu. Este interesat mai curând de psihologia umană a Mântuitorului decât de taina iubirii dumnezeiești, deoarece, în ultimă analiză crede cu optimism în demnitatea omului.”

Bisericești Universale sau locale, unde este evidentă aceeași tendință de ignorare a prezenței și lucrării lui Dumnezeu în istoria Bisericii și de considerare a acestei istorii numai din perspectiva factorului uman. Citim tratate de istorie universală, în care este prezentată istoria Bisericii lui Hristos de la întemeierea ei și până astăzi și nu întâlnim nici un loc în care să se vorbească despre Dumnezeu ca parte a acestei istorii, deși la Dogmatică învățăm despre natura divino-umană a Bisericii, deși definim Biserica Trup al lui Hristos etc. În consecință, dacă lucrurile stau așa, putem vorbi aici despre un nestorianism eclesial. Biserica nu este o realitate umană în care intervine Dumnezeu în diverse feluri, ci este prezența însăși a lui Dumnezeu în istorie. Și pentru a ne convinge că și acest gen de istorie bisericească este recent și împrumutat, voi aminti ca model de istorie a Bisericii cartea Faptele Apostolilor, în care este consemnată prezența și lucrarea Duhului Sfânt ca factor constitutiv al istoriei bisericești înseși, sau Viețile Sfinților, în care Dumnezeu este parte, personaj activ în viața sfinților. Am dat exemplul Istoriei Bisericii pentru că este cel mai ușor de înțeles, dar același lucru s-a întâmplat cu mai toate disciplinele teologice. Același lucru se întâmplă și cu studiile biblice. Chiar și unele recente tratate de introducere în cărțile noutestamentare sunt tributare aceleiași perspective secularizate, în care factorul dumnezeiesc nu apare sau nu este luat în calcul.

Dacă Sfânta Scriptură presupune comunicarea dintre Dumnezeu și oameni, vorbirea lui Dumnezeu către oameni, atunci și erminia Sfintei Scripturi este condiționată de această comunicare. Părinții Bisericii cred că nu poți înțelege ceva ce nu ai experimentat, cu atât mai mult cu cât tot ceea ce ține de Dumnezeu și de lucrarea Acestuia de mântuire a omului este în afara experienței comune a omului. Exegeza cuvântului biblic este condiționată de experiența dumnezeirii. Iar Ermineutica biblică va trebui să explice condițiile în care omul poate aborda nu numai vorbirea despre o experiență a dumnezeirii ci chiar actul însuși al experienței dumnezeirii care este discursul biblic. Întâlnirea cu Biblia este întâlnirea cu Dumnezeu în Cuvântul

lui. În aceste condiții, ermineutica biblică va trebui să țină seama de condițiile care fac posibilă întâlnirea sau comuniunea adevărată dintre om și Dumnezeu.

Pentru o bună perioadă de timp și datorită dificultăților prin care avea să treacă teologia românească în perioada regimului comunist, preocupările în câmpul ermineuticii au fost foarte firave. Întâlnim elemente de ermineutică biblică în manualele de Studiul Noului Testament pentru seminarii sau pentru institutele teologice. Mă voi opri, pentru o scurtă analiză, la manualul Pr. Prof. Ioan Constantinescu⁸, care include o Ermineutică biblică – desigur, în puține pagini. Intenția este numai de a vedea în ce măsură lucrurile au evoluat și în ce direcție. Ioan Constantinescu definește ermineutica astfel: „Ermineutica biblică este teoria interpretării corecte și complete a textelor inspirate ale Sfintei Scripturi”⁹. Dacă prin „inspirate” autorul ar înțelege ceea ce înțelegea mai sus G. Florovski, atunci definiția, deși foarte scurtă, ar putea satisface într-o măsură oarecare. Dar să vedem conținutul. În ceea ce privește necesitatea studierii ermineuticii, I. Constantinescu preia într-o formulare proprie aceleași motive enumerate de I. Scriban; vechimea, limba și mediul. „Elaborată în împrejurări istorice diferite, în alt mediu, cu oameni și obiceiuri mult deosebite de vremea noastră... Sfânta Scriptură a fost scrisă în limbi vechi, străine, dintre care unele nu se mai vorbesc astăzi... Sfânta Scriptură este elaborată în Orient, este o carte orientală cu un stil figurativ, încărcat de simboluri, metafore, cu anevoie de descifrat” În plus, „învățăturile de credință și morală cuprinse în ea nu pot fi pătrunse fără o pregătire corespunzătoare”¹⁰. Relevantă este aprecierea conform căreia Sfinții Părinți nu aveau nevoie de o disciplină ajutătoare pentru înțelegerea Sfintei Scripturi deoarece „au trăit în timpuri mai apropiate de epocile cărților biblice, cunoșteau temeinic limbile în care s-au scris acestea, erau familiarizați cu

⁸ Pr. Prof. Ioan Constantinescu, *Ermineutica biblică în Studiul Noului Testament*, Editura IBMBOR, București, 1981, p.385-440.

⁹ *Ibidem*, p.385.

¹⁰ *Ibidem*, p.286.

împrejurările istorice și obiceiurile acelor timpuri și cu interpretarea apostolică a cărților sfinte”¹¹. După cum vedem, nu se schimbă nimic în abordarea Ermineuticii, I. Constantinescu socotind că greutățile pe care ermineutica trebuie să ne ajute să le depășim pentru a înțelege Sfânta Scriptură privesc numai diferența de limbaj datorată distanței de timp și diferențelor de mediu cultural. De altfel, și Ermineutica părintelui I. Constantinescu are aceleași trei mari capitole: 1. Teoria sensurilor Sfintei Scripturi; 2. Euristica sau aflarea sensurilor Sfintei Scripturi; 3. Proforistica sau expunerea sensurilor Sfintei Scripturi. Este, de fapt, un rezumat al ermineuticii arhim. Iuliu Scriban. Și unul și celălalt dintre autorii menționați invocă autoritatea exegetică a Sfinților Părinți ca normativă pentru exegeza Sfintei Scripturi.

- Dar temeiul în baza căruia se recunoaște această autoritate a
- Părinților Bisericii este unul convențional și insuficient: întrucât aceștia „viețuind mai aproape în timp de Domnul Hristos și de Apostolii Săi au moștenit învățătura creștină și modul autentic de a înțelege Sfânta Scriptură, au cunoscut mai bine obiceiurile și împrejurările istorice în care s-au scris cărțile Sfintei Scripturi. Deci, ei au fost cei mai competenți și mai autorizați întru descifrarea sensului adevărat al cărților respective”¹². Observațiile făcute asupra Ermineuticii lui Iuliu Scriban sunt valabile și privitor la Ermineutica lui I. Constantinescu. Avem de-a face cu o abordare secularizată, care ignoră natura dumnezeiască a limbajului biblic, abordare interesată în exclusivitate de descifrarea mecanismelor limbajului omenesc al vremurilor în care sunt scrise cărțile biblice.

O foarte recentă încercare o datorăm Pr. Prof. Dr. Mircea Basarab, care a publicat o Ermineutică biblică în anii '90. În mare, și acest manual urmează aceeași tematică, rămânând fidel ermineuticilor anterioare. Toate aceste manuale, în ciuda faptului că reprezintă fără îndoială o evoluție, rămân fidele modelului inițial, care îndrăznim a spune, nu reflectă o ermineutică ortodoxă. Și pentru a nu fi acuzat de confesionalism, într-o

¹¹ Ibidem, p.386.

¹² Ibidem, p.417.

lucrare care se dorește academică, am să afirm faptul că ermineutica biblică este inevitabil cea mai confesională dintre disciplinele biblice. Dacă acceptăm că există diferențe teologice importante între principalele confesiuni creștine la nivelul abordării capitolului importante ale credinței și teologiei creștine, atunci va trebui să acceptăm că există în mod necesar și ermineutici diferite. Am să dau un singur exemplu: dacă înțelegerea harului lui Dumnezeu, și prin urmare înțelegerea prezenței și lucrării lui Dumnezeu în istorie și în lume diferă categoric în teologia ortodoxă față de teologia romano-catolică, iar Sfânta Scriptură este o astfel de prezență, atunci va trebui să acceptăm că diferă și felul în care noi înțelegem ce este, de fapt Sfânta Scriptură și în ce condiții poate omul pătrunde limbajul biblic.

Toate aceste manuale de ermineutică biblică presupun, dar nu dezvoltă o anumită înțelegere a ceea ce este Scriptura, sau a ceea ce reprezintă textele biblice. Or, fundamental pentru identificarea și expunerea sistematică a condițiilor în care cineva poate citi inteligibil Biblia sau a principiilor de interpretare este tocmai definirea naturii înseși a textelor biblice și a Sfintei Scripturi în întregul ei. Nu poți să afli cum poate fi interpretată corect Scriptura dacă nu vei spune mai întâi ce este Scriptura prin raportarea la limbajul uman în general și la expresiile lui scrise. Profesorul Agouridis este primul care încearcă acest lucru introducând capitolul „Cuvântul lui Dumnezeu” în lucrarea la care ne vom referi mai jos.

Nici în afara spațiului românesc nu cunosc să se fi dezvoltat prea mult studiile de ermineutică biblică. Totuși, o abordare cu totul diferită o reprezintă lucrarea *Ermineutica textelor sfinte* a cunoscutului biblist grec Savvas Agouridis, apărută într-o primă ediție în anul 1979¹³ și reeditată cu îmbunătățiri în anul 2000¹⁴. Manualul profesorului Agouridis părăsește definitiv și complet modelul vechi și propune o abordare proprie, în care o bună parte reprezintă prezentarea critică a istoriei

¹³ Σάββα 'Αγουρίδη, *Ερμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων*, Ἀθῆνα, 1979, 360p.

¹⁴ Σάββα 'Αγουρίδη, *Ερμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων. Προβλήματα- μέθοδοι ἐργασίας στὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν*, Ἀθῆνα, p.424.

exegezei (p.97-322), începând cu exegeza în lumea greacă și iudaică și sfârșind cu noile metode aplicate în studiul Sfintei Scripturi. Ermineutica prof. Agouridis aduce o contribuție importantă prin aceea că ia în discuție cadrul referențial al Scripturii, părăsind teza evidentă în celelalte ermineutici, conform căreia Scriptura reprezintă o mărime în sine, autonomă, ușor de absolutizat și de mitizat. Prima parte a acesteia este consacrată *Locului Sfintei Scripturi în gândirea și viața ortodoxă* (p.31-95), unde se discută teme esențiale pentru înțelegerea naturii Sfintei Scripturi, a ceea ce este de fapt Sfânta Scriptură, precum: Canonul, Autoritatea Scripturilor și baza teologică a acesteia – inspirația; Tradiție și erminie; Folosirea Sfintei Scripturi în cultul divin. Este evidentă emanciparea Ermineuticii prof. Agouridis de cercul strâmt și asfixiant al considerării Scripturii în sine și deschiderea ei spre spațiul bisericesc. În același sens, nu mai avem de-a face cu imaginea exegetului izolat – eventual în bibliotecă - care încearcă pătrunderea înțelesurilor Scripturii, având la îndemână tot instrumentarul tehnic necesar, ci imaginea unui complex întreg de factori care așază Scriptura într-un context mult mai dinamic și, desigur, mult mai greu de controlat. Contextul general în care s-a născut Biblia este cel al lumii antice, marcată de cultura și spiritualitatea ei proprie, dar există un context imediat, absolut determinant pentru geneza și pentru înțelegerea Scripturilor care este Biserica lui Hristos, reper ermineutic ultim. Dacă există dificultăți în a înțelege limbajul lumii antice, datorită distanței de timp și de spațiu, precum și diferențelor paradigmei culturale, care rămân totuși în limitele aceleiași istorii a evoluției umane, cu cât mai mari sunt dificultățile pe care le ridică limbajul unei lumi cu totul noi, care este Biserica și care implică nu numai factorul uman și lumea cunoscută și accesibilă acestuia, ci și factorul dumnezeiesc, cu lumea și adâncurile acestuia, inaccesibile naturii umane în starea ei inițială. Acest aspect va fi confirmat și întărit de ultima parte a lucrării, în care autorul, sub titlul *Probleme ermineutice* tratează teme precum: Puncte de plecare pentru o Ermineutică ortodoxă; Tradiția ca purtător și garant al adevărului revelat și Taina

Cuvântului dumnezeiesc (p.323-422). Ermineutica prof. Agouridis nu se vrea o Ermineutică biblică ortodoxă, ci mai curând o problematizare în direcția unei astfel de ermineutici, prin raportarea la istoria exegezei și mai ales cu referire la dezbaterile foarte vii pe teme ermineutice din prima jumătate a secolului al XX-lea, cu precădere în teologia occidentală (Vezi spațiul extins acordat ermineuticii bultmaniene demitologizante și așa-zisei Noi ermineutici, care a urmat aceleia). Este relevant în acest sens capitolul intitulat. *Puncte de plecare (sau premise) pentru o ermineutică ortodoxă*. Prof. Agouridis mărturisește el însuși faptul că întreg manualul se află sub semnul problematizării de început, al încercării așezării unei temelii. Cel mai important lucru pe care îl propune și îl și realizează la nivelul posibilităților actuale este evaluarea constructivă a istoriei exegezei, din care ar putea rezulta criteriile fundamentale ale unei ermineutici ortodoxe. Dar lucrarea aceasta de evaluare este una foarte complexă și, după mărturisirea prof. Agouridis, suntem încă departe de a o realiza. „Am consemnat în Prologul acestei lucrări motivele pentru care nu suntem încă pregătiți să expunem sistematic, cu pretenția plinătății sintezei și a exactității, o tradiție atât de îndelungată și bogată. Nu numai că lucrarea în sine este foarte dificilă, ci sunt necesare forțe noi pregătite pentru realizarea unei sinteze a întregului”¹⁵.

În consecință, și cu oarecare modestie, prof. Agouridis își propune să cerceteze „unele premise importante pentru o Ermineutică ortodoxă a textelor sfinte. Spun câteva – se justifică profesorul –, deoarece lipsa unor studii mai extinse și mai de fond privitor la rolul Sfintei Scripturi în viața Bisericii nu ne permite nici o abordare exhaustivă și nici poziții definitive. Avem însă obligația să oferim tinerilor ceea ce avem noi mai bun, pentru ca aceștia să înainteze de unde am ajuns noi, la nivele mai profunde și mai sistematice în ceea ce privește studiul acestor dificile teme”¹⁶. În direcția unei Ermineutici ortodoxe prof. Agouridis are câteva contribuții hotărâtoare, pe care vom

¹⁵ S. Agouridis, *op.cit.* (cităm din ultima ediție), p.356.

¹⁶ *Ibidem*, p. 356-357.

încerca a le trece pe scurt în revistă. Ca o remarcă generală, el reușește, cu un simț foarte dezvoltat al istoriei, să recupereze contextul sau mediul în care au apărut cărțile biblice și legăturile vitale ale Scripturii cu acest mediu. Prof. Agouridis are forța extraordinară, caracteristică în general perspectivei ortodoxe, de a vedea lucrurile în unitatea lor și de a sonda resursele dinamice ale unității și ale coerenței realității istorice în ansamblul ei, ale istoriei în ansamblul ei. În acest fel, el reconstituie nu numai relația imediată, organică și vitală a Sfintei Scripturi cu istoria poporului lui Dumnezeu, vechiul și noul Israel – Biserica, ci chiar ancorarea Sfintei Scripturi în istoria generală a omenirii, o dată cu afirmarea dimensiunii universale a economiei dumnezeiești. Acest lucru este de maximă importanță, mai ales dacă îl comparăm cu nefirescul abordării izolate a Sfintei Scripturi, ca realitate absolută, suficientă sieși, izvor unic al autorității pentru viața și credința creștinilor, pe care o întâlnim nu numai în spațiul protestant, ci evident reflectată și de Ermineuticile „ortodoxe” la care ne-am referit mai sus.

Profesorul grec este ajutat în recuperarea acestui aspect fundamental de analiza critică pe care o face istoriei exegezei de la începuturile ei și până în zilele noastre. Acesta este motivul pentru care acordă acestei retrospective istorice un spațiu extins în Ermineutica sa, tocmai pentru a demonstra că viziunea pe care o propune are un solid fundament în istoria exegezei. Argumentul prof. Agouridis este întotdeauna *istoria*. Sfânta Scriptură este expresie dar și parte integrantă a istoriei, întâi de toate a istoriei poporului lui Dumnezeu, sau mai corect spus a dialogului lui Dumnezeu cu poporul Său, dialog desfășurat în planul istoriei, și, prin extensie, a istoriei general umane, în măsura în care istoria poporului lui Dumnezeu este parte a istoriei general umane. Odată deschisă această perspectivă generoasă, prof. Agouridis realizează deschiderea Sfintei Scripturi și recuperează relația organică a acesteia cu istoria sfântă, cu viața Bisericii și în special cu Dumnezeiasca Euharistie, expresie plină a evenimentului eclesial. Așa se explică faptul că între premisele principale pentru o ermineutică ortodoxă, domnia sa

enumeră: 1. Comunitatea Euharistică; 2. Lumea ca istorie; 3. Întoarcerea spre om dar și spre istorie; 4. Dimensiunea eshatologică; 5. Raportarea Ermineuticii la întregul reprezentat de experiența ermineutică istorică.

Spațiul acestei introduceri nu ne permite însă să dezvoltăm pe larg aceste propuneri ale teologului biblist grec, dar vom încerca să reținem câteva aspecte, sperăm relevante. Vom face mai întâi constatarea că prof. Agouridis nu face nimic altceva decât să actualizeze perspectiva ermineutică patristică. Așa cum vom vedea în lucrarea de față, Sfântul Ioan Gură de Aur este cel care afirmă cu tărie faptul că Scriptura nu este singura cale și, mai ales nu este cea dintâi și, chiar mai mult, nu este cea mai bună (!), prima fiind vorbirea directă a lui Dumnezeu cu omenii, despre care dă mărturie Scriptura însăși. O altă cale este aceea a vorbirii lui Dumnezeu prin creație ca și prin istoria însăși, pe care același Sfânt Părinte o așază cel puțin pe picior de egalitate cu vorbirea prin intermediul scrierilor. În fine, vom mai aminti dimensiunea eshatologică, extrem de importantă atât în evaluarea istoriei cât și a Sfintei Scripturi din punct de vedere al gnoseologiei teologice. Dumnezeu este accesibil experienței umane în istorie într-o măsură nedeplină, urmând ca să ajungă la cunoașterea deplină care este cea de la sfârșit, din veacul viitor, „la arătarea negrăită a lui Dumnezeu”, când тайне dumnezeiești „se vor arăta tuturor în chip vădit”, după expresia Sfântului Grigorie Palama.

Pentru prof. Agouridis, Dumnezeiasca Liturghie este un reper ermineutic esențial, un cadru general pentru înțelegerea Sfintei Scripturi și o premisă fundamentală pentru o ermineutică ortodoxă¹⁷. Și aceasta nu numai pentru că Liturghia folosește lecturi biblice și se raportează la întreaga istorie biblică, ci pentru că reprezintă o actualizare a acestei istorii la care-i face părtași pe participanți. Iată modul dinamic în care înțelege profesorul grec funcția ermineutică a Dumnezeieștii Liturghii, datorată recapitulării istoriei consemnată de Scripturile Sfinte.

¹⁷ Ibidem, p.357 ș.u.

„Tainele Bisericii și în mod special Euharistia nu sunt nimic altceva decât reprezentări dramatice (actualizări) ale lucrărilor mântuitoare ale lui Dumnezeu în istorie, despre care vorbește Scriptura... Reprezentarea dramatică (sau dramaturgică, dacă nu sperie termenul – n.n.) a morții și Învierii lui Hristos în Dumnezeiasca Liturghie, având ca prolog apariția Lui în lume prin propovăduire, cu lecturile din Vechiul și Noul Testament, cu trimitere la deplinătatea revelației dumnezeiești și a adevărului, nu este o simplă reprezentare a unor evenimente din trecut, care pot fi prezentate din rațiuni didactice în prezent... Este vorba despre o reprezentare dramatică (actualizare) a întregii istorii a mântuirii, ca lucrare mântuitoare inițială a lui Dumnezeu în trecut, ca realizare sacramentală (tainică) din nou, cu participarea noastră în prezent, și ca speranță a împlinirii ei la dimensiuni istorice și universale în viitor. De altfel, invocarea Duhului Sfânt „peste noi și peste cinstitele daruri” nu înseamnă că Duhul este continuu prezent în Biserică, din moment ce El însuși o constituie, ci arată exact prezența lui Dumnezeu prin Duhul Său în Biserică, ca lucrând din nou în mijlocul poporului Său ceea ce în trecut lucra prin Fiul Său, Iisus Hristos”¹⁸. Importanța ermeneutică a Dumnezeieștii Liturghii este pentru prof. Agouridis capitală: „Liturghia Euharistică și Sfânta Scriptură reprezintă același lucru, adică înțelesul mântuirii poporului lui Dumnezeu într-o istorie care are trecut, prezent și viitor. Orice altă considerare ermeneutică a Scripturilor ar scoate pe teologul ortodox în afara comunității euharistice și ar transforma Scriptura din carte a Bisericii, adică a istoriei mântuirii poporului lui Dumnezeu, într-o lectură religioasă particulară. Trebuie subliniat în mod deosebit aici evenimentul invocării Duhului Sfânt asupra comunității și a darurilor euharistice. Cu alte cuvinte, comunitatea luminată și plină de harul Duhului participă efectiv la lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, care are trecut, prezent și viitor, și prin urmare, această comunitate constituie cadrul și atmosfera în care este posibilă înțelegerea corectă

¹⁸ *Ibidem*, p.358-359.

pentru Biserică a Scripturilor. Adică exegetul, numai ca exponent al Duhului comunității euharistice, se află în direcția revelației corecte a sensului textului sfânt”¹⁹. Dumnezeiasca Liturghie este o premisă fundamentală pentru ermeneutica biblică pentru că este o altă fereastră deschisă spre aceeași realitate pe care o exprimă sau despre care vorbește Scriptura. „Scriptura și Liturghia constituie o unitate. Nu numai pentru că Liturghia este legată de la început până la sfârșit de limbajul biblic, ci pentru că în Liturghie poporul vede și trăiește ceea ce a fost învățat prin intermediul catehizării din Biblie.”²⁰ Am insistat atâta pe importanța ermeneutică a Liturghiei, tocmai pentru a pune în evidență gravitatea omiterii complete a acesteia din ermeneuticele la care ne-am referit anterior.

Dar, așa cum semnalăm deja, prof. Agouridis nu se limitează numai la comunitatea euharistică, ci extinde deschiderea spre întreaga istorie, spre viața întregii omeniri. Dumnezeiasca Liturghie, ca și viața Bisericii în întregime ei nu se adresează numai celor dinăuntrul Bisericii, ci a avut întotdeauna și are o deschidere universală, ecumenică. Biserica este aluatul euharistic menit să dospească toată frământătura lumii, să transfigureze lumea și istoria. Biserica a fost dintru început o realitate misionară. „Și când vorbim despre misiune – scrie S. Agouridis – vorbim despre activitatea comunității euharistice în lume ca realitate istorică; este efortul de a lumina lumea cu adevărul și de a o schimba pentru a putea trăi corect în prezent și pentru a spera corect în viitor. Acest lucru se realizează prin încorporarea istoriei omenirii în istoria mântuirii, a comunității umane în comunitatea Împărăției lui Dumnezeu”²¹. Mai mult decât atât, pentru S. Agouridis, istoria generală a omenirii împreună cu cea a cosmosului întreg, a întregii creații a lui Dumnezeu este, după cum afirmă cu tărie și Sfântul Ioan Gură de Aur, un reper ermeneutic esențial, în egală măsură. Pentru Răsăritul ortodox, scrie teologul grec, „Dumnezeul Scripturii și al comu-

¹⁹ *Ibidem*, p. 359-360.

²⁰ *Ibidem*, p.361.

²¹ *Ibidem*, p.362.

nității euharistice este același cu Dumnezeu istoriei umane, același Dumnezeu al poporului lui Dumnezeu nu s-a lăsat pe Sine nemărturisit în experiența comună istorică și în gândirea oamenilor... În felul acesta, experiența general-umană a lumii, istoria umană cu tot ceea ce implică ea se transformă într-o altă premisă esențială pentru o ermeneutică ortodoxă a credinței, așa cum este exprimată în Sfânta Scriptură. Prima – și desigur, din punct de vedere valoric, superioară – este Comunitatea Euharistică. A doua, valoric inferioară, nu este în ipostasul său real ceva întru totul străin de prima, însă este ceva care s-a îmbolnăvit, uneori foarte grav, și are nevoie de vindecare. Comunitatea Euharistică este vindecătorul...”²²

Deși abordarea este una parțială, mă opresc aici cu prezentarea contribuțiilor principale ale manualului de Ermeneutică biblică al prof. S. Agouridis. Referirile sper să fie elocvente. Pașii făcuți sunt extrem de importanți în direcția recuperării și elaborării unei ermeneutici biblice ortodoxe. Rearticularea Bibliei ca parte funcțională la organismul viu diacronic al Bisericii (Comunității Euharistice) și prin aceasta la cel al istoriei umane generale echivalează cu o restaurare esențială a locului și rolului Sfintei Scripturi, adică a cadrului relațional firesc în funcție de care poate fi înțeleasă și interpretată corect. Din această perspectivă nu mai este posibil exclusivismul biblic, abordarea Bibliei ca o realitate închisă, suficientă sieși și mai ales ca izvor și normă exclusivă pentru viața și credința oamenilor, atitudine exprimată de principiul ermeneutic conform căruia Scriptura se interpretează pe sine însăși.

Ceea ce lipsește încă Ermeneuticii prof. Agouridis – sau, dacă vreți, un pas mai departe spre întregirea cadrului ermeneutic referențial – ar fi recuperarea rolului Duhului Sfânt în comunicarea inteligibilă a persoanei umane cu Dumnezeu. Dacă eu am observat bine, atunci, în ciuda deschiderii care cuprinde o serie întreagă de factori, ermeneutica Prof. Agouridis rămâne pe dimensiunea orizontală a istoriei, neexplorând încă dimen-

²² *Ibidem*, p.365.

siunea verticală. Am să încerc să explic ce înțeleg prin această exprimare destul de generală și chiar uzată moralmente. O fac cu emoția și inevitabil cu stângăcia unei observații critice adresate de ucenic dascălului pe care îl apreciază și-l iubește nespuse de mult. Problema ermeneutică pentru dânsul constă, dacă am reținut bine, tot în depășirea dificultăților de înțelegere pe care le presupun distanțele de tot felul dintre textele biblice și exegetul sau cititorul aparținător altei epoci. Am să și citez câteva afirmații din care reiese acest lucru. Distingând între exegeza și erminia sau interpretarea unui text biblic, S. Agouridis scrie: „Astăzi se face distincție clară între exegeza (explicarea) și erminia (interpretarea) textelor lumii antice în general. Atunci când facem exegeză unui text astăzi, înțelegem prin aceasta toate procedeele istorico-critice care ne conduc la sensul pe care autorul l-a avut în minte și l-a exprimat în text. Când facem erminia unui text astăzi, înțelegem mai ales efortul de a transfera textul vechi în realitatea contemporană, radical diferită, fără alienarea sensului inițial și cu o cât mai deplină conștientizare din partea cititorului a sensului textului vechi și a consecințelor acestuia asupra sa”²³. Astfel, importanța „distanței” dintre epoca în care au fost scrise cărțile biblice vechitamentare și nouetamentare și epoca exegetului este una capitală. Lucrarea concretă a Ermeneuticii ar fi tocmai aceea de a face pod peste această distanță și de a înlesni accesul cititorului contemporan la lectura inteligibilă a unui text vechi. Din această perspectivă Sfânta Liturghie, de exemplu, este considerată „o legătură ermeneutică esențială între trecut și prezent”²⁴. Eforturile ermeneutice biblice occidentale, prin reprezentanți de seamă ca W. Pannenberg și Hans Georg Gadamer, sunt evaluate tot din perspectiva depășirii distanței dintre trecut și prezent. „Răspunsul la problema pe care o ridică distanța dintre trecut și prezent îl găsește W. Pannenberg în imaginea lui H.G. Gadamer despre întâlnirea orizonturilor. Un eveniment ce aparține trecutului ajunge la noi cu ajutorul erminiilor sale, care devin astfel poduri între

²³ *Ibidem*, p.18-19.

²⁴ *Ibidem*, p.358.

evenimente și noi, în care se întâlnesc orizontul trecutului cu orizontul nostru, și astfel înțelegerea trecutului de către prezent este posibilă”²⁵. Obiectul concret al ermeneuticii vizează exact depășirea diferențelor de limbaj și înțelegere pe care le presupune distanța de timp: „Dar exact în acest punct, al comuniunii cu adevărul prin intermediul tradiției, apare din punct de vedere epistemologic problema limbajului și a erminiei (interpretării). Cum este posibil din punct de vedere al limbajului ca trăirea sau experiența lui Dumnezeu, ca putere personală iubitoare și mântuitoare a unei persoane sau a unui popor concret, în împrejurări și situații istorice concrete, să se transmită și să fie înțeleasă cu exactitate de către alți oameni sau alte popoare, care trăiesc la mii de ani distanță de primii beneficiari ai experienței dumnezeiești, în împrejurări și forme istorice diferite? Cum este posibil ca tradiția să salveze adevărul revelației și să-l transmită în curgerea și schimbarea istorică generală continuă din punct de vedere al situațiilor, nevoilor și înțelesurilor?”²⁶

Suntem de acord că există o distanță și că tot instrumentarul și factorii despre care vorbește prof. Agouridis sunt necesari pentru depășirea acestei distanțe²⁷. Dar opinia noastră este că nu distanța dintre epoci sau distanța dintre oamenii aparținători unor epoci diferite este principalul obstacol în înțelegerea textelor sfinte în special. Este vorba de o altă distanță, mult mai

²⁵ *Ibidem*, p.368.

²⁶ *Ibidem*, p.381.

²⁷ De fapt, prof. Agouridis, deși nu în mod direct, vorbind despre Comunitatea Euharistică – spațiu și eveniment în care se actualizează și se trăiesc evenimentele inițiale ale revelației – și despre un proces tainic de recreare a lumii, trimite cel puțin indirect la lucrarea continuă a Duhului în lume și în istorie. Lipsește însă consemnarea explicită a funcției ermeneutice a Duhului Sfânt la nivelul înțelegerii și al experiențe umane personale și comunitare. Mântuirea omenirii în istorie constituie în profunzimea ei un proces și o lucrare tainice. În această lucrare tainică este evidentă însemnătatea tradiției, care nu este numai informativă, cum am spus, cu caracter moral sau lumesc de orice altă natură, o raportare la trecut, ci continuarea vie a trecutului în prezent în cadrul dumnezeieștii Taine a Euharistiei. În taina acestei continuări, credinciosul are posibilitatea să trăiască evenimentul inițial al revelației, din moment ce granițele dintre trecut și prezent sunt în fond desființate. (*Ibidem*, p.384)

mare și mult mai greu de depășit, pe care o reprezintă distanța dintre Dumnezeu și om dintre vorbirea lui Dumnezeu și capacitatea omului de a înțelege această vorbire. Dacă teoria distanței dintre epoci este valabilă pentru textele vechi în general, ea trebuie completată sau precedată în cazul textelor biblice de distanța dintre Dumnezeu și om. Chiar dacă vorbirea lui Dumnezeu împrumută limbajul omenesc, omul limitat la statura sa firească nu poate accede la înțelegerea celor dumnezeiești și a lui Dumnezeu Însuși.

Lucrul acesta este foarte evident în dialogul dintre Mântuitorul Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, și contemporanii Săi. Voi aminti nenumăratele ocazii în care Mântuitorul sancționează neputința contemporanilor Săi de a înțelege cele spuse de El. Și nu este vorba numai de adversarii Săi, care în cele din urmă aveau să-L răstignească și a căror faptă avea să fie pusă de Cel răstignit Însuși pe seama neștiinței (*Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac* - Luca 23, 34), ci de proprii săi ucenici. Aceștia, în ciuda faptului că L-au ascultat pe Mântuitorul vreme îndelungată vorbind despre cele ale lui Dumnezeu și, în plus, au fost martorii nenumăratelor minuni săvârșite de Acesta, au dovedit că nu ajunseseră la cunoașterea profundă și mai ales la înțelegerea celor spuse de Mântuitorul și, cu deosebire, a dumnezeirii Lui. Dovada cea mai clară a fost lepădarea acestora de Mântuitorul în fața patimilor și a răstignirii.

De fapt, în cuvântul de rămas bun, consemnat de Sfântul Evanghelist Ioan, Mântuitorul Însuși afirmă că a evitat să le spună multe lucruri pentru că ucenicii nu le puteau purta, adică nu le puteau înțelege: *Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați*. (Ioan 16, 12). Acest *acum* indică situația în care se aflau ucenicii înainte de evenimentul extraordinar al pogorării Duhului Sfânt peste ei, despre care le vorbise cu același prilej, spunându-le că Duhul îi va călăuzi la tot adevărul: *Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul*; (Ioan 16, 13). Puțin mai înainte, în același context, Mântuitorul afirmă despre Duhul Sfânt că îi va învăța pe Apostoli toate: *Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele*

Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu. (Ioan 14, 26). Prin aceste cuvinte Mântuitorul Hristos descoperă rolul fundamental al Duhului Sfânt în cunoașterea de către oameni a celor dumnezeiești. Aducerea aminte la care se referă Mântuitorul nu poate avea sensul unei împrăștiări a memoriei, ci acela al unei rememorări cu funcție de întregire a înțelegerii plenare a lucrurilor propovăduite de Mântuitorul.

Acesta este punctul de plecare al lucrării de față, care propune ca obiectiv principal al ermineuticii biblice deslușirea condițiilor în care omul poate înțelege vorbirea lui Dumnezeu, adică constituirea podului care să anuleze distanța nu dintre două lumi aparținătoare amândouă existenței umane pământești, ci dintre lumea lui Dumnezeu și lumea omului. Iar cheia ermineutică este, așa cum am anticipat deja, Duhul Sfânt. O dată cu primirea Duhului Sfânt, Apostolii dobândesc cunoașterea dinăuntru a dumnezeirii și prin prisma acestei experiențe nemijlocite înțeleg toate cele propovăduite de Mântuitorul Hristos, precum și evenimentele importante din viața pământească a Acestuia, care culminează cu răstignirea și Învierea Sa.

Pentru a înțelege cele scrise de Apostoli din propria experiență despre Dumnezeu și lucrarea lui în lume, cititorul aparținător oricărei epoci, chiar și acelei a Apostolilor, va trebui să fac el însuși experiența Duhului, să beneficieze de luminarea Duhului. Fără această experiență, după mărturia Apostolului Pavel, cele dumnezeiești îi vor apărea de neînțeles sau „nebu-nești”. Acest aspect este subliniat și de practica liturgică a Bisericii primare, care îi invita pe catehumeni să părăsească biserica înainte de trecerea la sfințirea darurilor. Singurul motiv era acela că respectivii, nebeneficiind încă de harul Duhului Sfânt, ar fi putut fi expuși smintelii din cauza neputinței de a înțelege și a riscului judecării lumești a lucrurilor dumnezeiești care se întâmplă în Liturgia credincioșilor.

Noutatea pe care o propune lucrarea de față este de fapt o recuperare a ermineuticii pe care o aflăm dezvoltată încă din cărțile Noului Testament și mai apoi la Părinții Bisericii până în zilele noastre. Este vorba de ceea ce am putea numi *Erminia*

Duhului sau *Ermineutica duhovnicească*, înțelegând prin aceasta lucrarea Duhului Sfânt ca esențială pentru erminia textelor sfinte – sau, cu alte cuvinte, recuperând funcția ermineutică a Duhului Sfânt. Desigur, avem în vedere contextul eclesial, al vieții eclesiale sacramentale și în mod special evenimentului euharistic – la care se referă prof. Agouridis –, dar și accesul la dobândirea sau înnoirea Duhului Sfânt în om pe calea demersului ascetic-filocalic, care nu trebuie perceput ca separat de cel eclesial-comunitar. În felul acesta, se recuperează două repere ermineutice fundamentale firești și prezente în viața Bisericii și în tradiția răsăriteană: pe de-o parte, criteriul eclesial-comunitar și pe de altă parte cel personal-filocalic, ambele într-o conexiune și o interdependență evidente. Dacă primul este dezvoltat cum nu se putea mai bine de Ermineutica prof. Agouridis, cel de al doilea ni se pare în mare parte ignorat, foarte probabil ca reacție la tendințele și mișcările individualist-moraliste care au fost prezente în Biserica Ortodoxă în veacul al XX-lea, care la rândul lor ignorau dimensiunea eclesial-comunitară, promovând individualismul de sorginte protestantă. Trebuie însă mare atenție în a nu confunda viziunea personalistă, proprie Evangheliei și Bisericii din totdeauna, cu cea individualistă, care se află la antipodul celei dintâi. Comunitatea eclesială, sau comunitatea euharistică, care joacă un rol central în ermineutica prof. Agouridis, nu poate fi constituită de indivizi indiferenți față de capacitatea sau calitatea lor sufletească-duhovnicească sau fără conștiința prezenței și contribuției personale la constituirea comunității. În cazul acesta am avea de-a face cu o masă de oameni, și nu cu o comunitate umană. De asemenea, prezența și lucrarea Sfântului Duh, element constitutiv fundamental al comunității eclesiale, sunt prezentate de Sfânta Scriptură și de Părinții Bisericii ca având un caracter personal, Duhul Sfânt împărtășindu-Se persoanelor umane conștiente, și nu unui spațiu exterior nedefinit. A se vedea cartea Faptele Apostolilor, unde avem consemnată pogorârea Sfântului Duh, dar și prezența și lucrarea sa continuă în istorie, prezență și lucrare care sunt constitutive Bisericii. Or, aici lucrurile sunt mai mult decât elocvente. Duhul Sfânt Se

împărtășește persoanelor umane în parte, devine o realitate lăuntrică acestora, o forță dinamică, luminătoare și mobilizatoare, determinantă pentru activitatea acestora în ansamblul ei. Apostolii și ceilalți lucrători în câmpul propovăduirii Evangheliei sunt „plini de Duhul Sfânt”. Biserica nu este o nouă comunitate sau societate umană constituită conform unor reguli sau convenții anume, ci este întâi de toate *sinaxa*, *adunarea* celor care au primit Duhul Sfânt, a persoanelor umane „pline de Duhul Sfânt”. În felul acesta se realizează noua creație, noua umanitate, adică Biserica cu natura ei dumnezeiesc-omenească. Nici Duhul Sfânt nu este o putere impersonală ce se împărtășește sau copleșește un spațiu anume și nici oamenii nu sunt niște receptacole inconștiente și impersonale ale acestei puteri, ci dimpotrivă, subiecți care își asumă în libertate, cu conștiința personală a actelor lor, relația liberă cu Dumnezeu și cu semenii lor în contextul eclezial. De aici importanța eforturilor personale de a realiza și a se menține într-o stare de conștiință și de libertate care să-l facă pe om capabil să primească darul sau harul Duhului lui Dumnezeu. Trebuie să semnalăm aici importanța pe care tradiția răsăriteană, și nu numai, o acordă întregului complex de strădanii ale persoanei umane, generic adunate sub semnul ascezei. Dacă Duhul Sfânt este cheia ermineutică fundamentală *sine qua non* pentru comunicarea inteligibilă dintre Dumnezeu și om, prin urmare și pentru lectura inteligibilă a textelor biblice, atunci asceza creștină, absolut necesară pentru primirea, păstrarea și înnoirea darului Duhului Sfânt, este ea însăși o premisă ermineutică fundamentală. Acest angajament personal al creștinului a fost ignorat sau mai puțin subliniat din teama că ar afecta locul central al comunității, al Ecclesiei, ca reper ermineutic esențial. Dar, așa cum am arătat, în Biserica răsăriteană nu a existat și nu există o tensiune între persoană și comunitate, ci acestea două sunt condiționate reciproc; persoana nu poate exista și nu poate crește în afară sau ruptă de comunitate, pentru că ea este definită tocmai de funcția comunicativă, după cum nici comunitatea nu poate fi percepută fără persoană, aceasta ca atare fiind elementul constitutiv de bază al comunității. Comunitatea euharis-

tică, ecclesia, care este comunitatea persoanelor umane ce se împărtășesc sau au primit Duhul Sfânt, este în această calitate spațiul ermineutic prin excelență tocmai pentru că Duhul Sfânt este prezent și lucrător în ea. La fel, persoana umană, purtătoare a Duhului lui Dumnezeu la nivel personal, are acces la cunoașterea și înțelegerea prin propria experiență a realităților dumnezeiești și, în consecință, devine reper ermineutic, înțelegând cele consemnate în Scriptură despre prezența și lucrarea lui Dumnezeu prin prisma propriilor trăiri²⁸.

Fundamentală pentru o ermineutică ortodoxă ar fi tocmai mutarea centrului de greutate sau a obiectivului principal al ermineuticii din direcția articulării omului contemporan, a exegetului, la lumea și la limbajul contemporan cărților biblice în direcția articulării omului din orice epocă la limbajul dumnezeiesc. Eforturile ermineutice trebuie concentrate întâi de toate – ca importanță vorbesc – în direcția pătrunderii vorbirii dumnezeiești a Scripturii, atât în ceea ce privește conținutul, în care caz ar trebui să studieze condițiile în care omul poate înțelege acest limbaj și, în al doilea rând, în direcția descifrării limbajului uman al Scripturii, înțelegând prin aceasta formele de expresie proprii lumii de atunci. Din punct de vedere cronologic, lucrurile pot și chiar trebuie să se deruleze invers, adică mai întâi asimilarea instrumentelor tehnice care permit exegetului înțelegerea limbajului uman al cărților biblice, și după aceea asumarea eforturilor de pătrundere a limbajului și a realităților dumnezeiești cuprinse în acestea. Dificultatea primordială în

²⁸ Este adevărat că Ermineutica prof. Agouridis nu ignoră complet lucrarea sau funcția ermineutică a Duhului, dar nu o dezvoltă suficient, după părerea noastră, fiind preocupată mai mult să recupereze funcția ermineutică a Comunității euharistice, care presupune desigur prezența și lucrarea Duhului. La un moment dat, autorul grec face trimitere și la Duhul: Exegetul nu găsește în text numai limbajul omenesc. El arată interes deosebit textului pentru că acolo găsește în fond cuvântul revelației dumnezeiești. Acest cuvânt nu este de la sine înțeles, din moment ce este nevoie de pregătire pentru a-l distinge și înțelege: Cel care are urechi de auzit să audă. Nici nu a ajuns la noi singur. Exegetul trebuie să se afle într-o anume coordonare, în comuniune, cu autorul, pentru a auzi cuvântul, a-l înțelege și a-l transmite și altora. Aici se vede clar rolul comunității euharistice și al Duhului. (op.cit., p.391)

înțelegerea Scripturilor este natura dumnezeiască a conținutului și a limbajului, și abia în al doilea rând problemele ridicate de înțelegerea unui limbaj uman diferit de cel al cititorului aparținător altei epoci și altui spațiu decât cele ale cărților biblice.

Prin analiza câtorva texte fundamentale, biblice și patristice, vom încerca să dezvoltăm această temă, cu convingerea că redescoperirea și reasumarea acestei ermineutici de către studiile biblice vor însemna, într-o oarecare măsură, întoarcerea acestora în spațiul firesc al Bisericii lui Hristos care este spațiul prezenței și lucrării Duhului lui Dumnezeu. În felul acesta se iese din impasul în care studiile biblice se află din cauza absolutizării posibilităților oferite de investigarea istorico-critică a textelor biblice, la rândul ei cauzată de percepția secularizată, antropocentrică, neteologică a acestora.

Pentru a fi înțeles în demersul meu, voi rezuma în câteva fraze sensul pe care-l propun ermineuticii biblice și care stă la baza lucrării de față. *Ermineutica biblică este disciplina biblică ce-și propune să răspundă la întrebarea: în ce condiții poate cineva (omul aparținător oricărei epoci) să înțeleagă cuvântul Sfintei Scripturi, care are un caracter special, el nefiind simplu cuvânt omenesc?* Având în vedere caracterul special al conținutului textelor biblice, și anume acela că el funcționează, în fond, ca mijloc de comunicare între Dumnezeu și om, conține Cuvântul sau vorbirea în multe rânduri și în multe feluri a lui Dumnezeu către oameni, adică are un caracter eminamente teologic, ermineutica biblică este strâns legată de ceea ce teologia sistematică numește *gnoseologie teologică*, sau problema cunoașterii lui Dumnezeu²⁹. Definiția ermineuticii biblice este corectă și în manualele pe care le-am amintit anterior. Ea este într-adevăr *teoria interpretării corecte și complete a textelor inspirate ale Sfintei Scripturi*³⁰. Diferența este însă una fundamentală și apare, așa cum s-a văzut, în momentul în care textele biblice sunt considerate numai din perspectiva vechimii lor și mai puțin sau deloc din perspectiva caracterului lor

²⁹ Vezi lucrarea Prof. Nikolaos Matsoukas *Introducere în gnoseologia teologică* (trad. din lb. greacă), Editura Bizantină, 1997.

³⁰ Pr. Prof. Ioan Constantinescu, *op.cit.*, p.367.

special, teologic, adică cuvânt al lui Dumnezeu. Văzută sau considerată din perspectiva comunicării dintre Dumnezeu și oameni, ermineutica biblică se apropie foarte mult de problematica comunicării și a înțelegerii sau a comunicării inteligibile. Dacă ermineutica teologică generală încearcă să deslușească condițiile în care omul poate înțelege vorbirea lui Dumnezeu sau vorbirea autentică despre Dumnezeu, atunci ermineutica biblică încearcă să lămurească condițiile în care cineva poate înțelege vorbirea lui Dumnezeu prin Scripturi. În acest sens, Ermineutica este o știință dacă nu chiar știința, prin excelență, a înțelegerii sau a comunicării inteligibile. Prof. Agouridis scrie în acest sens: „Ca învățare a artei înțelegerii, (ermineutica) pornește de la analiza evenimentului simplu al comunicării, care depinde de natura limbajului în strânsă legătură cu premisele sau posibilitățile de contact dintre cel care vorbește și cel căruia i se vorbește sau care aude”³¹. Diferențierea noastră începe în momentul în care considerăm părțile aflate în comunicare: pentru prof. Agouridis, ca de altfel pentru ermineutica biblică de până acum, în general, ar fi vorba de comunicare dintre omul zilelor noastre cu niște texte care îl exprimă pe omul unei epoci de care ne despart două milenii; pentru studiul de față textele biblice ne pun în fața problemei fundamentale a comunicării dintre Dumnezeu și om. De aceea, ermineutica presupune identificarea cadrului referențial care face posibilă comunicarea inteligibilă dintre Dumnezeu și om. Și în acest caz este foarte important factorul limbaj, ca și posibilitățile de contact sau întâlnire dintre cei doi subiecți aflați în actul comunicării, cel care vorbește (Dumnezeu) și cel care aude mesajul celui care vorbește (omul). Ermineutica biblică se va ocupa pe de o parte de modul, natura, în general de caracteristicile comunicării lui Dumnezeu prin intermediul Sfintei Scripturi, pe de o parte, și de condițiile în care omul poate înțelege această vorbire a lui Dumnezeu. Sigur că problemele pe care le ridică ermineuticii biblice diferențele importante dintre epoca scrierii textelor

³¹ Prof. S. Agouridis, *Ermineutica...*, p.20.

biblice și epoca lecturii acestora rămân, dar acestea, așa cum am mai spus, nu sunt esențiale – știința biblică a avansat foarte mult în analiza și cercetarea acestora –, esențială este distanța dintre Dumnezeu și om. Ea a rămas esențială, așa cum a fost și în epoca scrierii textelor biblice.

Duhul Adevărului

Evangelhia după Ioan, cap. 14-16

Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος,
τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας,
ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πᾶσι.
(Ioan 16, 13)

Dintre cele patru Evanghelii, Evangelhia după Ioan acordă o atenție deosebită unor teme teologice care sunt în strânsă legătură cu subiectul lucrării noastre, precum: *adevărul, cunoașterea lui Dumnezeu, unirea omului cu Dumnezeu* etc. Evangelhia după Ioan este poate cea mai importantă carte nou-testamentară în cea ce privește comunicare omului cu Dumnezeu la nivel ontologic, arătând că omul ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu prin împărtășirea reală de slava Lui și că această cunoaștere aduce cu sine viața cea adevărată.

Am reținut din Evangelhia după Ioan textele referitoare la făgăduința trimiterii Sfântului Duh de către Mântuitorul Hristos, cuprinse în capitolele 14-16. Am făcut aceasta nu numai pentru că aici se vorbește despre Sfântul Duh, ci mai ales pentru că – așa cum sper că voi convinge pe cititor cu analiza acestor texte – lucrarea Sfântului Duh apare a fi una prin excelență ermeneutică, într-un înțeles specific.

După prezentarea textelor în original și în traducere românească, vom examina contextul și vom face analiza acestor texte din perspectiva problematicei ermeneutice.

Evanghelia după Ioan 14, 16-17, 25-26; 15, 26; 16, 6-15

^{14,16} Καὶ ἐρωτήσω τὸ Πατέρα καὶ ἄλλον Παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ' ὑμῶν εἰς τὸ αἰῶνα ᾦ,

^{14,17} τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει. Ὑμεῖς γινώσκετε αὐτὸ, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται.

^{14,25} Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων.

^{14,26} Ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ.

^{15,26} Ὅταν ἔλθῃ ὁ Παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

^{16,6} Ἀλλ' ὅτι ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἡ λύπη πεπλήρωκεν ὑμῶν τὴν καρδίαν

^{16,7} Ἀλλ' ἐγὼ τὴν ἀλήθειαν λέγω ὑμῖν, συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω. ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ Παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς

^{16,8} καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.

^{16,9} περὶ ἁμαρτίας μὲν, ὅτι πιστεύουσιν εἰς ἐμέ.

^{16,10} περὶ δικαιοσύνης δὲ, ὅτι πρὸς τὸν Πατέρα ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτε με.

^{14,16} Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac,

^{14,17} Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi Îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi!

^{14,25} Pe acestea vi le-am spus fiind Eu cu voi.

^{14,26} Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu.

^{15,26} Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine.

^{16,6} Ci, fiindcă v-am spus acestea, întristarea a umplut inima voastră.

^{16,7} Dar Eu vă spun adevărul: Vă este de folos ca să mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi.

^{16,8} Și El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată.

^{16,9} De păcat, pentru că ei nu cred în Mine;

^{16,10} De dreptate, pentru că Mă duc la Tatăl Meu și nu Mă veți mai vedea;

^{16,11} περὶ δὲ κρίσεως, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

^{16,12} Ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι.

^{16,13} Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πᾶσι. οὐ γὰρ λαλήσει ἄφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν

^{16,14} ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν

^{16,15} πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ ἐμά ἐστι· διὰ τοῦτο εἶπον ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

^{16,11} Și de judecată, pentru că stăpânitorul acestei lumi a fost judecat.

^{16,12} Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați.

^{16,13} Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul; căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi va vorbi și cele viitoare vă va vesti.

^{16,14} Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua și vă va vesti.

^{16,15} Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă.

Contextul

Textele care ne interesează în prezenta antologie ermineu-tică sunt incluse în cea de-a doua parte a Evangheliei după Ioan, care cuprinde capitolele 13-20 (21). Este relevant pentru studiul de față să menționăm că unitatea textuală (cap. 14-16) din care fac parte textele propuse spre analiză este dominată de atmosfera despărțirii Mântuitorului Hristos de ucenicii Săi. Cu puțin înainte de prinderea Sa și de patimi, Mântuitorul Hristos ține să fie împreună cu ucenicii Săi, să mănânce cu ei ultima cină și să le spună lucruri extrem de importante, dictate de momentul despărțirii și de gravitatea evenimentelor ce vor urma, începând cu trădarea lui Iuda. *Iar înainte de sărbătoarea Paștilor, știind Iisus că a sosit ceasul Lui, ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl, iubind pe ai Săi cei din lume, până la sfârșit i-a iubit. Și făcându-se Cină, și diavolul punând dinainte în inima lui Iuda, fiul lui Simon Iscarioteanul..., ca să-L vândă* (13, 1-2). Gesturile de maximă importanță pe care le face Mântuitorul la această ultimă întâlnire cu ucenicii (vezi spălarea picioarelor ucenicilor), ca și cuvintele Sale (concentrate

pe porunca cea nouă a iubirii), exprimă testamentar esența Evangheliei Sale. Sfântul Ioan Evanghelistul consemnează un lung și cuprinzător cuvânt de rămas bun al Mântuitorului către ucenicii Săi (cap.14-16). Este vorba de o unitate textuală distinctă, care face evidente intențiile Sfântului Evanghelist³² privitoare la funcția acesteia în planul general al Evangheliei.

Cum era de așteptat, o parte importantă a cuvântului are un scop consolator pentru ucenici, care aveau să rămână singuri, fără Învățătorul lor, într-o lume complet ostilă (...de vă urăște pe voi lumea, să știți că pe Mine mai înainte de voi M-a urât – 15, 18; ... dacă M-au prigonit pe Mine și pe voi vă vor prigoni – 15, 20; ... vă vor scoate din sinagogi; ba chiar vine ceasul când tot cel ce vă va ucide să creadă că-I aduce închinare lui Dumnezeu – 16, 2 ...voi veți plânge și vă veți tângui, iar lumea se va bucura...voi vă veți întrista...- 16, 20). Mântuitorul preîntâmpină o situație care era de așteptat, aceea a tulburării ucenicilor în fața despărțirii și a evenimentelor care aveau să se deruleze în viitorul imediat, descoperindu-le semnele bune ce se vor întâmpla cu ei. În acest context, Mântuitorul le spune, pe de o parte că plecarea Sa la Tatăl nu echivalează cu părăsirea ucenicilor, ci va fi una foarte benefică și folositoare pentru ei... (...să nu se tulbure inima voastră... Mă duc să vă pregătesc loc... pentru că acolo unde sunt Eu să fiți și voi... – 14, 2-3; nu

³² Toți comentatorii consideră acest fragment unitar din punct de vedere al conținutului și mai ales al funcționalității pe care i-o conferă Sfântul Evanghelist în iconomia de ansamblu a celei de a patra Evanghelii. C. H. Dodd ia împreună cap.13-17 (include așadar și rugăciunea arhierască din cap.17) și le intitulează *The Farewell Discourses* (op.cit., p.390). În *Dicționarul biblic*, redactat sub coordonarea lui J.D. Douglas, (trad. rom. La Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995 aceeași unitate textuală (cap.13-17) este intitulată *Revelația lui Iisus către ucenicii Săi*, în contrast cu prima parte a Evangheliei care este intitulată *Revelația lui Iisus către lume* (cap.1-12) și împărțită în trei părți; a. *Cina Domnului* (13, 1-30); b. *Cuvântările de rămas bun* (13, 31 – 16, 33); c. *Rugăciunea lui Iisus pentru ucenici* (17, 1-26). Helmut Koester, într-o foarte recentă lucrare a sa, *Introduction to the New Testament, volume 2, History and literature of early christianity*, New York-Berlin, 2000, p.194, include unitatea textuală care ne preocupă în partea a doua a Evangheliei (cap. 11, 55 - 19, 42, *The Revelation to the disciples*), împărțind-o în două părți: cap. 13, 1 – 14, 31, *Last meal and original farewell discourse*; cap. 15, 1 – 16, 33, *Second draft of farewell discourse*.

vă voi lăsa orfani; voi veni la voi... – 14, 18.) Iar, pe de altă parte, le făgăduiește că nu-i va lăsa de fapt singuri, ci le va trimite un alt Mângâietor.

Așa cum se întâmplă și cu alte teme ale discursului de rămas bun³³, Mântuitorul revine și asupra temei trimiterii unui alt Mângâietor de mai multe ori pe parcursul acestui cuvânt al Său (14, 15-17; 14, 25-26; 15, 26-27; 16, 7-15) de fiecare dată adăugând informații în plus legate mai ales de lucrarea Mângâietorului³⁴.

Așadar, Mântuitorul Hristos, cu puțin înainte de patimile Sale și de încheierea activității sale publice, le făgăduiește ucenicilor că le va trimite un alt Mângâietor, care să fie cu ei și să le ofere nu numai mângâiere, ci și o serie întreagă de daruri sau puteri, care îi vor face capabili să facă față ostilității lumii și, mai ales, să propovăduiască cu putere și eficiență Evanghelia. Acest Mângâietor este Duhul Sfânt, cea de a treia Persoană a Sfintei Treimi, pe care Mântuitorul Hristos Îl numește în mod explicit în acest context (14, 26: *Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt...*) și a cărui prezență fusese semnalată cu deosebire la Botezul Domnului (Ioan 1, 32-33: *Peste Care vei vedea Duhul coborându-Se și rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt*) și despre care Mântuitorul Hristos vorbise și în alte rânduri. Nu există nici o îndoială asupra faptului că Sfântul Evanghelist Ioan, la momentul scrierii Evangheliei sale, vorbește deja în deplină cunoștință de cauză referitor la Duhul Sfânt. Între deseale comentarii personale pe care acesta le inserează în cuvântările Mântuitorului Hristos se numără și unul prin care exprimă această certitudine: *Iar aceasta (...râuri de apă vie vor curge din pânțele lui...) a zis-o*

³³ Caracteristică a stilului Sfântului Evanghelist Ioan, această prezentare în spirală a diferitelor teme abordate este identificată în mai toate discursurile Mântuitorului în forma prezentată de Evanghelia a patra. Este un element care face ca textul și conținutul Evangheliei să fie mai greu de analizat și de memorat, dar contribuie substanțial la caracterul viu și dinamic al stilului.

³⁴ V. Tsakonas consideră că este vorba de cinci cuvinte ale Mântuitorului despre Duhul-Mângâietorul, împărțind în două fragmentul din capitolul 16: prima parte versetele 7-11 și a doua versetele 12-15. Vezi Βασιλείου Τοάκωνα. *Ἡ περὶ Παρακλήτου Πνεύματος διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου*, (Învățătura despre Duhul Mângâietor în cea de a patra Evanghelie) Ἐν Ἀθήναις, 1978, p.136-137.

despre Duhul pe Care aveau să-L primească acei ce cred în El. Căci încă nu era (dat) Duhul, pentru că Iisus încă nu fusese preaslăvit (Ioan 7, 39). Afirmatia Sfântului Ioan este în deplin consens cu făgăduința Mântuitorului Hristos privind trimiterea Mângâietorului și cu împlinirea acestei făgăduințe, consemnată de cartea Faptele Apostolilor (cap.2).

Anticipând analiza pe care o vom aplica acestor texte din perspectiva temei prezentei lucrări, vom remarca faptul că Mângâietorul făgăduit Apostolilor de Mântuitorul este numit aici, caracteristic, *Duhul Adevărului* de trei ori (Ioan 14, 17; 15, 26; 16, 13), ceea ce trimite la funcția fundamentală ermeneutică a Duhului Sfânt. Vom detalia acest aspect puțin mai jos. Fără să pășim pe terenul discursului teologic dogmatic, vom reține la o primă lectură a textelor luate în discuție o foarte clară expunere a relațiilor dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, ceea ce în termeni dogmatici numim relații intratrinitare. În afirmații repetate dar și diferite apare exprimată unitatea dintre cele trei Persoane ale Sfintei Treimi și faptul că în lucrarea uneia dintre Acestea sunt prezente și celelalte două, deși este particularizată contribuția specifică a fiecăruia. Astfel, putem enumera următoarele situații descoperite de discursul Mântuitorului Hristos, în ceea ce privește relațiile intratreimice și venirea Mângâietorului:

- Duhul Sfânt este dat de Tatăl Apostolilor în urma rugăminții Fiului (14, 16);
- Duhul Sfânt va fi trimis de Tatăl în numele Fiului (14, 26);
- Mângâietorul va fi trimis de Fiul de la Tatăl, din care și porcede (15, 26);
- Duhul Sfânt va veni trimis de Fiul Apostolilor, întrucât și numai după ce Fiul Se duce la Tatăl (16, 7).

În același sens putem menționa și cuvintele Mântuitorului Hristos care vorbesc despre lucrarea Duhului Sfânt. Aceasta este în strânsă legătură și în continuarea firească a lucrării Fiului, ba mai mult, chiar neseparată de lucrarea Mântuitorului, și lucrarea amândurora este, la rândul ei în legătură cu cea a Tatălui:

- Duhul Sfânt îi va învăța pe ucenici toate și le va aduce aminte de toate cele despre care le-a vorbit Iisus acestora (14, 26);
- Duhul va mărturisi despre Fiul (15, 26);
- Duhul Sfânt care va călăuzi pe ucenici la tot adevărul, nu va vorbi de la Sine, ci din ceea ce este al Fiului va lua, și va vesti, de fapt, din ceea ce este comun Tatălui și Fiului, pentru că toate cele ce are Tatăl sunt și ale Fiului (16, 13-15).

Este, de fapt, vorba despre o împreună-lucrare care decurge firesc din starea de împreună-sălășluire a tuturor în fiecare dintre cele trei Persoane treimice, stare pe care o înfățișează Mântuitorul în termeni foarte clari, cel puțin în ceea ce privește pe Tatăl și pe Fiul: *Credeți Mie că Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine* (14, 11). Așadar, Cei doi sunt una atât în Tatăl, cât și în Fiul. Deși nu spune în mod expres același lucru și despre Duhul, unitatea Acestuia cu Tatăl și cu Fiul este presupusă de multe dintre afirmațiile cuprinse în textele noastre. Vezi: porcederea de la Tatăl (15, 26); faptul că nu va vorbi de la Sine ci din cele pe care le aude de la Fiul – auzirea aceasta trimite tot la o vecinătate-intimitate foarte strânsă (16, 13); faptul că Duhul va vesti din lucrurile comune Tatălui și Fiului (16, 15) trimite din nou la unitatea celor trei Persoane dumnezeiești, care nu poate fi înțeleasă decât în termenii exprimați de Mântuitorul, adică ai împreună-sălășluirii celor trei în fiecare dintre Persoanele treimice în parte³⁵.

În același context, Mântuitorul vorbește despre faptul că, în anumite condiții, foarte concrete, Apostolii înșiși pot și vor ajunge într-o relație cu Tatăl, cu Fiul și cu Duhul Sfânt asemănătoare cu aceea dintre Persoanele dumnezeiești: *În ziua aceea veți cunoaște că Eu sunt întru Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi* (14, 20)... *Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș la el* (14, 23). Condițiile

³⁵ Părintele Dumitru Stăniloae numește această relație „interioritate reciprocă” (vezi nota 1676 din Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.883).

despre care vorbeam sunt cele care privesc împlinirea poruncilor lui Hristos, păzirea cuvântului Său, ceea ce se traduce prin starea de iubire față de El. Iubirea este, așadar, calea, suportul și conținutul stării de împreună-sălășuire, a stării de unire dintre Persoanele dumnezeiești, dar și dintre Dumnezeu și oameni.

Dacă este să reținem ideile principale ale fragmentelor care se referă la făgăduința trimiterii Sfântului Duh, prima dintre acestea este legată de rolul consolator, încurajator al făgăduinței trimiterii Duhului Sfânt în condițiile în care Apostolii se confruntă cu despărțirea de Învățătorul lor. Cel mai important lucru pe care trebuia să-l afle ucenicii este acela că, de fapt, prin plecarea Mântuitorului, ei nu vor rămâne singuri. El pleacă într-un anume fel (!) de la ei la Tatăl, dar le va trimite pe Duhul Sfânt, adică un alt Mângâietor. Prezența Duhului alături de ei nu va mai fi una trecătoare, așa cum li s-a părut a fi cea a Mântuitorului Hristos, ci va fi până la sfârșitul veacurilor: ... *alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac*, (14, 16). *Vă rămâne la voi* (14, 17) – îi asigură Mântuitorul în replică la faptul că El pleacă de la ei. Și încă un amănunt, extrem de semnificativ, asupra căruia vom reveni: acela că modul de prezență al Duhului va fi diferit de cel de până atunci al Fiului: Duhul *va fi în ei* (14, 17), adică înăuntrul lor, nu va mai fi vorba de o prezență exterioară sau alăturată așa cum fusese prezența Mântuitorului Hristos până la Înălțarea la cer. O dată cu pogorârea Duhului și împreună cu Duhul, Hristos Însuși va fi prezent și El până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20). Modul prezenței Sale va fi însă diferit de cel din timpul prezenței Sale pământești. Ca și Duhul, Hristos *va fi în ei*, înăuntrul lor.

Aceasta e o primă idee centrală a discursului Mântuitorului despre făgăduința și trimiterea altui Mângâietor, revelatoare și pentru conținutul lucrării Duhului Sfânt: cel mai important aspect este acela că ei nu vor rămâne singuri, ci vor beneficia de prezența permanentă a altui Mângâietor – și încă de o prezență mult mai apropiată și mai accesibilă, din moment ce le va fi lăuntrică – și, bineînțeles, de tot ceea ce decurge din această prezență,

întâi de toate mângâiere și încurajare într-o lume ostilă lor și lui Dumnezeu.

O a doua idee principală dezvoltată în aceste fragmente, pe care le abordăm unitar, este aceea care privește direct studiul nostru de față. Este vorba de funcția ermeneutică a Duhului, care, așa cum ne sunt prezentate lucrurile de Mântuitorul în acest context, va fi lucrarea fundamentală a Duhului. Prin funcția ermeneutică înțelegem lucrarea prin care Duhul Sfânt îi va ajuta pe Apostoli să înțeleagă tainele dumnezeiești despre care în parte le-a vorbit Hristos sau pe cele pe care Duhul Însuși le va descoperi acestora.

Vom trece în revistă aici numai cuvintele prin care Mântuitorul Hristos indică sau vorbește despre ceea ce noi am numit funcția ermeneutică a Duhului Sfânt:

- a. caracterizarea Duhului ca *Mângâietor* (14, 16-26; 15, 26; 16, 7), așa cum vom vedea trimite implicit la lucrarea lui ermeneutică;
- b. caracterizarea Duhului ca *Duh al Adevărului* de trei ori în textele studiate (14, 17; 15, 26; 16, 13) trimite evident la lucrarea ermeneutică a Acestuia. Cea mai elementară înțelegere a acestei sintagme este aceea conform căreia Duhul este cel care exprimă sau face cunoscut Adevărul. Vom reveni în detaliu asupra acestei teme;
- c. *Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu* (14, 26);
- d. *Acela va mărturisi despre Mine* (15, 26). Mărturisirea sau mărturia despre Hristos a Duhului implică actul explicării și al înțelegerii corecte și complete a persoanei și lucrării Acestuia;
- e. *Și El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată* (16, 8). A vădi înseamnă a face evident, deci inteligibil, accesibil oricui sau măcar unora dintre oameni;
- f. *Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul* (16, 13). Fraza este rostită de Mântuitorul în completarea afirmației conform căreia mai are multe de spus ucenicilor, dar aceștia nu le pot purta. Duhul

va fi cel care va completa lucrarea Mântuitorului de descoperire;

- g. ...câte va auzi va vorbi și cele viitoare vă va vesti (16, 14). Vestirea celor viitoare este una dintre lucrările Duhului, care presupune, concomitent, și înlesnirea înțelegerii celor vestite, așa cum vom vedea.

Și numai din această prezentare schematică, înainte chiar de analiza în detaliu a informațiilor cuprinse de aceste texte, reiese că funcția ermeneutică a Duhului Sfânt constituie o lucrare esențială a Acestuia, conform celor spuse despre El de Mântuitorul Hristos și consemnate de Sfântul Evanghelist Ioan.

Exegeza textelor

Textul în care se vorbește pentru prima dată de trimiterea Mângâietorului este la cap. 14, 15-17: *De Mă iubiți, păziți poruncile Mele. Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac, Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi Îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi!*

M-aș opri pentru început asupra calificativului *Mângâietorul*, (*παράκλητος*) cu care Îl numește aici Mântuitorul pe Duhul Sfânt și care va fi cel mai des folosit în textele noastre la adresa Duhului Sfânt (14, 16-26; 15, 26; 16, 7). Deși receptat ca un calificativ exclusiv sau cel puțin specific Duhului, textul nostru ni-l prezintă ca fiind comun și Mântuitorului Hristos. Duhul Sfânt este un *alt* Mângâietor, prin raportare desigur la Hristos, și El un Mângâietor³⁶. De altfel, tot într-un text al Sfântului Ioan (1 Ioan 2, 1) este numit *Mângâietor* Mântuitorul Hristos³⁷. Totuși,

³⁶ καὶ ἄλλον Παράκλητον δώσει ὑμῖν· τοῦτέστιν, Ἄλλον ὡς ἐμὲ (adică Altul ca și Mine). Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Ioan*, PG 59.403.54 „Evident că Ioan Îl consideră pe Iisus ca fiind un Mângâietor (Helper), a cărui lucrare va fi continuată de un altul care va fi trimis.” Newman, Nida, op.cit., p.466.

³⁷ De data aceasta traducerea românească redă cuvântul grecesc *παράκλητος* prin *mijlocitor*, optând pentru unul din sensurile lui care se potrivește mai bine contextului, acela de rugător sau mijlocitor către Tatăl pentru creștini.

Mângâietorul prin excelență va fi Duhul Sfânt, așa cum reiese din celelalte trei referiri, în care termenul este articulat (*ὁ παράκλητος* – *Mângâietorul*). Acest lucru se poate traduce prin aceea că lucrarea de mângâiere, deși săvârșită și de Mântuitorul Hristos, își va găsi întregirea și desăvârșirea în lucrarea Duhului Sfânt. Nu întâmplător subliniem acest aspect, ci pentru că ilustrează cât de strânsă este lucrarea Duhului cu cea a Fiului, lucrare comună³⁸, așa cum se va vedea, și în ceea ce privește alte aspecte ale sale. Ce înseamnă, de fapt, *Mângâietor*? Originalul *παράκλητος* este foarte greu de tradus exact³⁹. Sensul primar în limba greacă veche era acela de *avocat*, *asistent legal*⁴⁰. Sensul pe care-l presupune contextul de față ne trimite să-L înțelegem pe *Mângâietor* ca pe cineva care va fi alături de Apostoli din partea lui Dumnezeu, din partea Tatălui, spre a le oferi mângâiere într-o lume ostilă, în condițiile despărțirii lui Hristos de ei. Sfântul Ioan Gură de Aur este de părere că Mântuitorul Îl numește continuu Mângâietor în dialogul cu ucenicii din pricina necazurilor permanente la care aceștia erau supuși⁴¹.

³⁸ „Îl numește pe Duh *alt Mângâietor*, nu ca pe unul ce lucrează altceva decât ceea ce lucrează El în Sfinți” (Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.879).

³⁹ Toate edițiile românești ortodoxe traduc prin *Mângâietor*, începând cu cea de la 1688 și până la cea a Arhiepiscopului Bartolomeu. Traduceri de referință în limbi de circulație precum Biblia de la Ierusalim și TOB păstrează cuvântul original *Paraclet*, recunoscând neputința de a-l traduce cu exactitate printr-un singur cuvânt. La fel și Barrett în comentariul său, vezi p.461. Alte traduceri propun: *Ajutător* (Helper), *Avocat* (în sensul de mijlocitor, apărător), *Apărător* (vezi traducerea românească semnată de preotul catolic dr. Emil Pascal), *Sfătuitor* etc.

⁴⁰ Vezi C.K.Barrett, op.cit., p.462; V.Tsakonas, op.cit., p.184. Termenul ca atare lipsește din Septuagintă și nu are corespondent nici în limbile ebraică și aramaică. Literatura greacă folosește acest termen pentru a indica pe cineva care este chemat în ajutor la judecată sau la tribunal, deci cu sens juridic. Etimologic, termenul vine de la verbul *παρακαλεῖν*, care înseamnă a chema pe cineva în ajutor, a chema pe cineva pentru ceva anume, a îndemna, a încuraja, a mângâia, a consola.

⁴¹ Συνεχῶς δὲ Παράκλητον καλεῖ, διὰ τὰς συνεχούσας αὐτοὺς τότε θλίψεις. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, PG59.407.42. În același sens este perceput și de Părintele Dumitru Stăniloae: „Duhul completează

Desigur, sensul mângâierii nu poate fi unul echivalent unei simple consolări. Și aici lucrurile se articulează cu tema lucrării noastre. Teodor de Mopsuestia spune că Sfântul Evanghelist spune „un alt Mângâietor” în loc de „un alt Învățător”⁴². Cel mai important aspect al mângâierii venite din partea Duhului – sau, mai exact spus, cauza principală a mângâierii – *va fi deplina cunoștință realizată de Duhul* în sufletul ucenicilor a faptului că plecarea Fiului echivalează numai cu o schimbare a modului de prezență și, departe de a însemna o absență, va fi chiar o prezență într-o măsură mai mare.⁴³ Prin Duhul care Se va pogori peste Apostoli, Fiul Însuși va fi prezent la modul concret și mult mai apropiat de Apostoli, din moment ce această prezență va fi una lăuntrică. „Duhul completează mângâierea pe care ne-o aduce Fiul, *ca izvor al cunoștinței* că vom fi frați ai Lui pentru eternitate.”⁴⁴ Cea mai importantă și cea mai reală mângâiere a Apostolilor va veni din cunoașterea realităților fundamentale privitoare la existență și la lume⁴⁵, înțelegând în felul acesta că necazurile venite din partea lumii sunt mult mai puțin importante comparativ cu binefacerile (mângâierea) determinate de prezența permanentă a Fiului și a Duhului nu numai alături de ei, ci în interiorul lor. Această erminie, aparent nefondată de text, este susținută și de faptul că în toate cazurile în care Sfântul Evanghelist invocă titlul pneumatologic *Mângâietorul*, acesta este

mângâierea pe care ne-o aduce Fiul... Ei ne mângâie în necazurile și insatisfacțiile pe care ni le procură lumea” (Nota 1675 în Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.882).

⁴² In *Johannem*, PG 66, 77A.

⁴³ “This divine activity on earth will not cease when He goes to the Father. It will continue in those who believe in Him, and continue on an even greater scale, since He will act in answer to their prayer, and through Him the Spirit will be with them and in them.” (C.H.Dodd, *The Interpretation of the Forth Gospel*, p.404)

⁴⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, nota 1675 în Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.882.

⁴⁵ După unii exegeți, sensul lui *Παράκλητος* derivă din *παρακαλεῖν*, *πράκλεις*, care în Noul Testament se referă la predica creștină profetică (Fapte 2, 40; 1 Cor. 14, 3) cu sensul concret de a îndemna stăruitor la ceva. Vezi C.K.Barrett, *op.cit.*, p.462.

însoțit de celălalt titlu *Duhul Adevărului*, care are de fiecare dată o funcție explicativă față de Mângâietorul (14, 16-17; 15, 26; 16, 13)⁴⁶. Este clar, în același timp, că nu avem de-a face cu o cunoaștere teoretică, informativă, ci cu una nemijlocită, realizată la nivelul simțirii, al trăirii, al experienței. Mângâierea adusă de Duhul Sfânt decurge din faptul că Acesta îi face pe Apostoli părtași realităților dumnezeiești. Împărtășindu-li-Se Duhul, prin Acesta li Se împărtășește și Fiul, iar prin cei doi, viața Sfintei Treimi, întrucât Aceștia sunt de la Tatăl. Ucenicii fac experiența nemijlocită a vieții dumnezeiești, care echivalează cu cunoașterea adevărului deplin.

Aceste aspecte foarte importante pentru funcția ermineutică a Duhului Sfânt sunt surprinse de Părintele Stăniloae într-o notă substanțială la Comentariul Sfântului Chiril la Evanghelia după Ioan⁴⁷. Vom cita în întregime această notă, punctând, după putință, aspectele care ne interesează în prezentul studiu. Mai întâi este subliniată unitatea de viață și lucrare dintre Persoanele Sfintei Treimi și faptul că această unitate se manifestă și economic, adică în întreaga iconomie dumnezeiască de restaurare a omului: „Între Fiul și Duhul este o legătură specială, pentru că sunt Amândoi din Tatăl. Duhul purcede din Tatăl peste Fiul și Amândoi împlinesc un rol comun în îndreptarea și îndumnezeirea omului. Nici Hristos nici Duhul nu Se află și nu lucrează Unul fără Altul în om. De aceea se vorbește despre amândoi în mod unit, sau, vorbindu-se despre Unul, se vorbește totodată și despre Celălalt. Aceasta pentru că, în viața Treimii, Duhul, provenind din Tatăl, Se sălășluiește în Fiul, și Fiul, având în Sine pe Duhul, privește cu iubire la Tatăl. Fiul, fiind chipul Tatălui, gândul ontologic al Tatălui despre Sine, Duhul este suflarea sau simțirea iubitoare a Tatălui, îndreptată spre chipul Său, și răspunsul simțirii iubitoare a Fiului față de Tatăl”. Omul devine partaș la această viață a Sfintei Treimi prin aceea că Fiul i Se

⁴⁶ Erminia patristică sesizează această strânsă legătură dintre cele două titluri: „Când Fiul trimite pe Duhul Adevărului, pe care Îl numește Mângâietorul, și Tatăl îl trimite împreună cu El” (Didim cel Orb, BEΠΕΣ, 49,232,35).

⁴⁷ Nota 1675 în Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.882.

împărtășește în Duhul: „Cu această simțire iubitoare a Tatălui față de Fiul și a Fiului față de Tatăl, vine Hristos și în noi. Aceasta ne arată că și în Dumnezeu viața spirituală nu este numai gândire, ci și simțire. Și aceasta are loc și în om”. Prezența Duhului aduce cu sine descoperirea adevărului nu numai la nivelul minții, ci mai ales la nivelul simțirii, așa încât omul va cunoaște adevărul trăindu-l nemijlocit, prin intermediul propriei experiențe: „Duhul este Duhul Adevărului ca revelație a Ființei, ca chip al ei. Dar în noi, Fiul lui Dumnezeu întrupat nu ne dă numai cunoștința că lumea aceasta nu este totul și că Dumnezeu nu este o Persoană lipsită de iubire, ci vine și ne dăruiește și simțirea Sa ca Adevăr real, ce depășește lumea aceasta nedeplină și mizeriile ei” – iată aici felul în care Părintele Dumitru Stăniloae identifică funcția mângâietoare a Duhului cu cea ermineutică, arătând că mângâierea reală vine din cunoașterea reală a adevărului nu numai la nivelul minții, ci mai ales la nivelul simțirii, deci prin experiență nemijlocită. „Prin Duhul, ca simțire adusă în noi de Fiul, simțim pe Fiul ca Fiul iubitor al Tatălui și ca Frate iubitor al nostru, ca Cel ce ne dă mulțumiri superioare și ne asigură de veșnicia noastră. De aceea Duhul completează mângâierea pe care ne-o aduce Fiul ca izvor al cunoștinței că vom fi frați ai Lui pentru eternitate. Noi simțim prin Duhul iubirea Tatălui și a Fiului. De aceea este alt Mângâietor sau împreună-Mângâietor cu Fiul. Ei ne mângâie în necazurile și în insatisfacțiile pe care ni le procură lumea. Ne dau o mângâiere superioară, spirituală. Ne ajută să ne ridicăm peste plăcerile trecătoare și aducătoare de necazuri ale lumii. Ne fac lumea creată de Dumnezeu-Cuvântul transparentă și mijloc de a ne manifesta iubirea spirituală față de Dumnezeu și oameni. Ne aduc bucurii duhovnicești, vederi duhovnicești, ne fac oameni duhovnicești” Funcția revelatorie și ermineutică a Duhului care vizează capacitatea omului de a vedea și a simți adevărul, nu numai de a-l înțelege cu mintea, este exprimată cu foarte mare claritate: „Duhul ne face să vedem și să iubim Adevărul real, superior lumii, lume care este numai o umbră a adevărului. Apoi, prin Duhul ne mângâiem, pentru că prin El ne iertăm,

deci ne iubim, prin El ne sfințim, adică luăm puterea de a nu ne lipi prin păcat de lumea aceasta”. În final, funcția ermineutică este prezentată, așa cum vedem, ca nefiind separată de funcția sacramentală a Duhului. Mângâierea este adusă de adevărata cunoștință, iar Duhul este numit Mângâietor pentru că este Cel care aduce oamenilor această cunoștință, o cunoștință dobândită prin simțire.

Nu putem rezista adâncirii pe care o realizează Părintele Stăniloae. În consecință, cităm încă o notă, care aduce și mai multă lumină în această funcție ermineutică legată de cea mângâietoare a Duhului. Funcția ermineutică a Duhului nu se limitează la cunoașterea realităților dumnezeiești, ci se extinde și asupra cunoașterii adevărate și, deci, a înțelegerii corecte a lumii create: „Având pe Duhul lui Hristos în noi, ca izvor al simțirii iubirii curate a lui Hristos față de Tatăl, al adevărului și al prețuirii adânci a oamenilor și a lumii, biruim amăgirile și trecătoarele plăceri trupesti din lumea văzută numai în reprezentarea ei materială, plăceri spre care ne ispitește diavolul, care ne înșeală cu gândirea superficială că lumea materială e totul”⁴⁸.

Erminia aceasta, conform căreia titlul pnevmatologic de *Mângâietor* trimite la lucrarea de descoperire și explicitare a adevărului din partea Duhului Sfânt, este sprijinită de întregul context al fragmentelor discutate, în care domină, așa cum vom vedea, funcția ermineutică a Duhului.

În continuare, ne vom opri la un alt titlu pe care Mântuitorul Hristos, în același context, îl atribuie Duhului Sfânt și care privește în mod explicit lucrarea ermineutică a Duhului. Este vorba de *Duhul Adevărului* (τὸ Πνεῦμα τῆς Ἀληθείας 14, 17; 15, 26, 16, 13)⁴⁹. Înainte de orice precizare exegetică, definirea Duhului

⁴⁸ Ibidem, nota 1677, p.883.

⁴⁹ Același titlu mai este folosit și în prima epistolă sobornicească a Sfântului Ioan: Noi suntem din Dumnezeu; cine cunoaște pe Dumnezeu ascultă de noi; cine nu este din Dumnezeu nu ascultă de noi. Din aceasta cunoaștem Duhul adevărului și duhul rătăcirii (4, 6). În aceeași epistolă există încă o referire foarte importantă la acest titlu pnevmatologic: Acesta este Cel care a venit prin apă și prin sânge: Iisus Hristos; nu numai prin apă, ci prin apă și prin sânge; și Duhul este Cel ce mărturisește, că Duhul este adevărul.

ca Duh al Adevărului ne trimite la problema gnoseologică, adică la problema fundamentală a cunoașterii, care presupune, la rândul ei, problema comunicării inteligibile între subiectul și obiectul de cunoscut, care constituie, așa cum am arătat, domeniul ermeneuticii. Adevărul se pretează prin excelență cunoașterii, iar cunoașterea este condiționată de înțelegere, adică de percepția inteligibilă a semnalelor, indiferent de ce natură ar fi acestea, care vin sau ne sunt transmise dinspre și despre obiectul sau domeniul de cunoscut.

Cel mai important aspect pe care exegeza trebuie să-l lămurească în cazul de față este înțelesul pe care-l dă Mântuitorul Adevărului. Este vorba despre ceea ce se înțelege în limbajul comun prin *adevăr*, de sensul general și abstract al *adevărului*, adică de ceea ce este adevărat în opoziție cu ceea ce este neadevărat sau fals, mincinos? Sensul acesta este, oricum, inclus, dar nu este suficient⁵⁰. A se vedea expresia *Duhul adevărului și duhul rătăcirii (amăgirii)*, folosită tot de Sfântul Evanghelist Ioan, în prima sa epistolă (1 Ioan 4, 6). Puțin mai sus, în același capitol al Evangheliei sale, Sfântul Evanghelist Ioan citează cuvintele Mântuitorului prin care Acesta se identifică cu Adevărul: *Eu sunt calea, adevărul și viața* (14, 6). Acest lucru face pe mulți exegeți să identifice genitivul din expresia *Duhul Adevărului* cu Hristos Însuși, înțelegând prin aceasta *Duhul lui Hristos*. „Căci este Duhul Lui și de fapt L-a numit în versetul din fruntea paragrafului Duhul Adevărului, după ce a spus despre Sine că este Adevărul.”⁵¹ În acest context trebuie făcută și mențiunea că în Evanghelia după Ioan, ori de câte ori este folosit cuvântul *Πνεῦμα*, acesta se referă la Duhul Sfânt⁵². Prin urmare, și în expresia noastră este vorba de Duhul Sfânt sau Duhul lui Dumnezeu. O

Căci trei sunt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvântul și Sfântul Duh, și Acești trei Una sunt (5, 6-7).

⁵⁰ It is obvious that for Jesus truth is not used here simply in the sense of that which is opposed to what is false (B. Newman, E. Nida, *A Translator's Handbook on the Gospel of St. John*, p.653-6549).

⁵¹ Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.879.

⁵² Wherever „spirit” appears unmarked in John's Gospel the reference is to God's Spirit B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p.655.

acceptiune specială și unitară în Evanghelia după Ioan are și cuvântul *adevăr* (*ἀλήθεια*)⁵³. Împreună cu Sfântul Apostol Pavel, Sfântul Evanghelist Ioan este unul dintre autorii nouetamentari care folosesc foarte mult cuvântul *adevăr* și întreaga familie a acestuia. Sfântul Ioan folosește două expresii specifice pentru raportarea la adevăr: *a face adevărul* - *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* - (Ioan 3, 21; vezi și 1 Ioan 1, 6) și *peripateîn în adevăr* (*2 Ioan 4; 3 Ioan 3, 4*) prin care caracterizează viața credincioșilor conformă cu adevărul și cu dreptate lui Dumnezeu. Adevărul acesta pe care trebuie să-l împlinească credincioșii este cuvântul Mântuitorului Hristos și conținutul tainelor dumnezeiești descoperite de Acesta lumii (Ioan 8, 32, 40, 45, 46; 16, 7; 17, 17; 18, 37). Cuvântul lui Dumnezeu este Adevărul (Ioan 17, 17). Acest cuvânt este adus în lume de Hristos, Care nu este numai purtătorul adevărului, ci este Adevărul însuși (Ioan 14, 6). Hristos este purtător al adevărului și interpret autentic al acestuia pentru că a venit din sânurile Tatălui, plin de har și de adevăr (Ioan 1, 14). Hristos vorbește adevărul pe care l-a auzit de la Tatăl (Ioan 8, 40), Tatăl fiind neîncetat împreună cu El (Ioan 10, 38; 8, 29; 16, 32). Ca purtător al adevărului, Iisus Hristos este *lumina cea adevărată* (Ioan 1, 9), *pâinea cea adevărată* (Ioan 6, 32), *vița cea adevărată* (Ioan 15, 1), *Dumnezeu cel adevărat* (1 Ioan 5, 20). Adevărul în Evanghelia după Ioan este în cele din urmă *Dumnezeu Însuși* și, prin extensiune, *revelația lui Dumnezeu*⁵⁴. Putem cita un singur exemplu, în care cuvântul *adevăr* poate fi înlocuit cu Dumnezeu nu numai fără să se schimbe sensul, ci cu

⁵³ Termenul ca atare nu este exclusiv ioaneic. Își are rădăcinile, după părerea exegeților, în „gândirea filosofică și în Vechiul Testament” (V. Tsakonas, *op.cit.*, p.193, unde cititorul poate găsi o cuprinzătoare retrospectivă asupra folosirii termenului și a semnificațiilor acestuia în filosofia greacă, în Vechiul și Noul Testament. A se vedea, de asemenea articolul *Ἀλήθεια*, semnat de R. Bultmann, în Th.D.N.T., vol.1, p.238 ș.u.; C.H. Dodd, *op.cit.*, p.170 ș.u.)

⁵⁴ „Truth in this Gospel refers primarily to God himself, though it may be extended to include the revelation of God or a description of persons who respond to that revelation.” B. Newmann, E. Nida, *op. cit.*, pag. 655. Este vorba de o folosire foarte frecventă a cuvântului *adevăr* în Evanghelia a patra: 1, 14, 17; 3, 21; 4, 23-24, 5, 33, 8, 32, 40, 44-46; 14, 6, 17; 15, 26; 16, 7, 13; 17, 17, 19; 18, 37-38.

șansa de a-l face mult mai explicit: *Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi* (8, 32), care se poate ușor citi: *Și veți cunoaște pe Dumnezeu și Dumnezeu vă va face liberi*. În sprijinul acestei erminii stă și faptul că în Evanghelia după Ioan Mântuitorul Hristos folosește în cuvântările Sale *categorii absolute*. Dumnezeu este Adevărul prin excelență, așa cum, în contrast absolut, diavolul este minciuna prin excelență (8, 45). Pentru Mântuitorul Hristos, *a spune adevărul* (8, 46; 16, 7; 18, 37) nu înseamnă *a spune adevărul* în opoziție cu *a minți*. Dacă Adevărul este Dumnezeu, atunci *a spune adevărul* înseamnă *a descoperi (a revela) pe Dumnezeu*. În același sens, atunci când Hristos spune despre Sine că este Adevărul (14, 6), poate să se înțeleagă în egală măsură că este Dumnezeu Însuși, dar și că este revelația sau descoperirea plenară a lui Dumnezeu. Consecvent cu această realitate Iisus poate să spună: *Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl* (14, 9).

Dacă *adevărul* se identifică cu Dumnezeu Însuși, atunci cunoașterea adevărului echivalează cu cunoașterea lui Dumnezeu. În acest caz, expresia *Duhul Adevărului* poate fi tradusă prin *Duhul care este Adevărul* (adică Dumnezeu Însuși) sau *Duhul care descoperă Adevărul* (adică pe Dumnezeu Însuși). Aici putem invoca textul din prima epistola sobornicească a Sfântului Evanghelist Ioan, citat deja la note, în care evanghelistul îl numește pe Duhul Adevărul: *Duhul este Cel ce mărturisește, că Duhul este Adevărul* (5, 6). Prin urmare, Duhul nu este numai purtătorul, sau transmitătorul, sau cel care predă adevărul, ci este Adevărul Însuși. Este vorba de același unic Adevăr, care este Dumnezeu cel în Treime, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, iar exprimarea Sfântului Ioan, foarte consecventă cu întreaga sa teologie, scoate în evidență deoființimea sau identitatea naturii dumnezeiești a celor trei Persoane distincte ale Sfintei Treimi. Duhul Sfânt revelează pe Dumnezeu, pe Tatăl și pe Fiul sau dă mărturie despre Dumnezeu, despre Tatăl și despre Fiul. Această mărturie o face prin propria prezență, nemijlocit, dată fiind identitatea de ființă cu Tatăl și cu Fiul. De reținut, în contextul lucrării noastre, faptul că accentul este pus, evident, pe percepția adevărului ca realitate și nu ca vorbire despre realitate. În care caz, revelația

lui Dumnezeu de către Duhul nu este înțeleasă ca transmiterea de către Acesta a unor informații despre Dumnezeu, ci revelația lui Dumnezeu Însuși, a realității dumnezeiești. Această revelație este mai curând sinonimă cu *arătarea lui Dumnezeu*, adică *teofania* sau *epifania* de către Duhul, în înțelesul pe care îl dă chiar Mântuitorul Hristos atunci când spune că cine L-a văzut pe El a văzut pe Tatăl. În acest caz receptarea acestei revelații de către om se face nu prin intermediul minții sau al logicii, ci prin vedere sau participare. Deja am semnalat diferența pe care o presupune lucrarea de revelare a lui Dumnezeu de către Duhul în comparație cu cea săvârșită de Fiul în timpul activității Sale pământești, diferență care decurge din vocația specifică fiecărei Persoane Treimice. „Duhul subzistă în mod deosebit, fiind Duh, și nu Fiu, precum fiul este Fiu, și nu Tată”, scrie Sf. Chiril al Alexandriei⁵⁵. Fiind nevăzut și nematerial, revelația Duhului nu se adresează, evident, simțurilor materiale, vederii fizice sau celorlalte simțuri fizice. Sintagma *Duhul Adevărului* poate fi înțeleasă deci din perspectiva gnoseologică și ermeneutică, Duhul fiind Cel care arată sau comunică pe Dumnezeu oamenilor⁵⁶. Nu întâmplător, în tradiția Bisericii noastre, mai ales în tradiția liturgică, lucrarea specifică Duhului este aceea de a împărtăși pe Dumnezeu oamenilor (*Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Duhului Sfânt!*).

De altfel, elocventă în acest sens este și mențiunea pe care o face Mântuitorul Hristos în textul nostru, referitoare la percepția Duhului de către lume și de către ucenici: (*Duhul*) *pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi Îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi!*

Deducem de aici mai multe lucruri. Trimiterea, și prin urmare prezența Duhului, este una personală și nu privește lumea în ansamblul ei. Ucenicii Mântuitorului și cei asemenea lor care vor primi Duhul Îl vor cunoaște firesc, prin propria împărtășire de Duh, în timp ce lumea nu-L va cunoaște, pentru că El nu se

⁵⁵ Comentariu la Evanghelia după Ioan, p.881.

⁵⁶ „...the Spirit who communicates truth...” (C.K.Barrett, op.cit., p.463)

vede în afară, ci este, așa cum precizează Mântuitorul, o prezență personală lăuntrică: *că rămâne la voi și în voi va fi*. Duhul nu este accesibil lumii – în accepțiunea pe care o dă Sfântul Ioan Evanghelistul acesteia – pentru că este o realitate întru totul eterogenă și de-o-altă-ființă față de lume⁵⁷. Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că prin aceste cuvinte Mântuitorul are în vedere diferența dintre felul în care a fost El prezent alături de ucenici și felul în care va fi prezent Duhul înlăuntrul inimilor acestora⁵⁸. Modul de prezență pe care Mântuitorul îl exprimă în Evanghelia după Ioan prin prepoziția *ἐν ὑμῖν* (în – înăuntru - voi) ca și prin expresia *παρ' ὑμῖν μένει*⁵⁹ în ceea ce-L privește pe Duhul este, desigur, același ca și în cazul Tatălui care rămâne în Fiul, al Fiului care rămâne în Tatăl sau al Fiului care rămâne în ucenici săi și al ucenicilor care rămân în Fiul. În toate aceste cazuri este vorba de o *interioritate reciprocă*, cum o numește Părintele Dumitru Stăniloae. Același lucru este valabil și în ceea ce privește relația dintre Duhul Sfânt și ucenicii Mântuitorului. Duhul Sfânt le va fi interior, situație în care aceștia îl vor putea recunoaște, în timp ce lumea nu-L va putea cunoaște. Referitor la acest aspect, Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „Căci nu vine și nu se face văzut, zice Hristos, celor din lume, adică celor ce cugetă cele din lume și aleg să iubească cele pământești, ci vine și se face văzut în Sfinți”⁶⁰. Părintele Stăniloae ne ajută o dată în plus să interpretăm această prezență a Duhului ca una ce are o funcție ermeneutică: „Având pe Duhul lui Hristos în noi ca izvor al simțirii iubirii curate a lui Hristos – așadar Duhul face posibilă simțirea (citește cunoașterea, înțelegerea) iubirii lui Hristos față de Tatăl, al adevărului și al prețuirii adânci a oamenilor și a lumii, biruim amăgirile (citește greșita înțelegere sau cunoaștere) și trecătoarele plăceri trupesti din lumea văzută (citește înțeleasă,

⁵⁷ V. Tsakonas, *op. cit.*, p.192-193.

⁵⁸ *Ὁ γὰρ οὕτως ὑμῖν συνέσται ὥσπερ ἐγώ· ἀλλ' ἐν αὐταῖς οἰκῆσει ταῖς ὑμετέραις ψυχαῖς· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ, 'Ἐν ὑμῖν ἐστὶν*. In Joannem PG 59.404.61.

⁵⁹ *παρ' ὑμῖν μένει* sugerează prezența Duhului în Biserică, iar *ἐν ὑμῖν* prezența Duhului în fiecare creștin (C.K. Barrett, *op.cit.*, p.463)

⁶⁰ *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.881.

percepută) numai în reprezentarea ei materială, plăceri spre care ne ispitește diavolul, care ne înșală cu gândirea superficială că lumea materială este totul”⁶¹.

Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu. (14, 26)

Ne vom opri, pentru început, la exegeza afirmației *Acela vă va învăța toate* (*ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα*), care ridică cel puțin două întrebări: prima referitoare la sensul lui *a fi învățat de Duhul*, eventual în comparație cu *a fi învățat de Fiul* și a doua referitoare la sensul lui *toate*, pentru a vedea dacă acesta are un sens absolut sau unul complementar tot prin raportare la lucrarea Mântuitorului.

A învăța este o lucrare fundamentală a Duhului⁶². Cel puțin așa apare din textele din Evanghelia după Ioan de care ne ocupăm. În aceste texte, lucrarea Duhului este exprimată în termeni sinonimi sau complementari:

- *vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu* (14, 26);
- *Acela va mărturisi despre Mine* (15, 26);
- *El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată* (16, 8);
- *vă va călăuzi la tot adevărul* (16, 13);
- *câte va auzi va vorbi* (16, 13);
- *cele viitoare vă va vesti* (16, 13);
- *Acela Mă va slăvi* (16, 14).

Prin toate aceste exprimări, suntem trimiși la una și aceeași lucrare a Duhului care privește accesul omului la adevărul dumnezeiesc. Singurul lucru pe care dorim să-l reținem în acest context referitor la acțiunea de a învăța a Duhului este acela că lucrarea Duhului de învățare trebuie să fie diferită de cea care a

⁶¹ Nota 1677 din *Comentariul la Evanghelia după Ioan*, p.883.

⁶² „One of the primary functions of the Paraclet is to teach.” (C.K. Barrett, *op.cit.*, p.467)

caracterizat activitatea învățătoarească a Mântuitorului în timpul prezenței Sale printre oameni. Și aceasta reiese cu necesitate din modul de prezență al Duhului, care va fi unul propriu Acestuia, adică neperceptibil simțurilor fizice. Deci Duhul nu se va adresa simțurilor fizice ale omului pentru a-l învăța, așa cum a făcut Mântuitorul Hristos, care transmitea învățătura prin comunicare exterioară, vorbind ucenicilor sau mulțimilor.

Mai importantă pare a fi lămurirea sensului lui *toate*. Este vorba de înțelesul absolut al cuvântului, adică Duhul este cel care va învăța absolut totul, în care caz trebuie să diferențiem sensul învățării Duhului de cel al învățării Mântuitorului, considerând-o pe cea din urmă fie incompletă, fie nedesăvârșită, oricum având nevoie de completarea sau întregirea învățării Duhului. Altfel, ar însemna că negăm pur și simplu învățătura Mântuitorului Hristos, din moment ce totul va fi învățat de Duhul. Sau *toate* are un înțeles relativ, complementar. În cel de-al doilea caz, Hristos nu a învățat totul, pentru că nu a socotit oportun dintr-un motiv sau altul, ci a lăsat o parte de învățătură Duhului. Erminia lui *toate* prin raportare la afirmația Mântuitorului din 16, 12-13 (*Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați. Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul*) pare să îndreptățească cea de a doua alternativă.

Mai există posibilitatea unei alte interpretări, care se vrea mai aproape de adevăr. Anume aceea conform căreia Mântuitorul ar avea în vedere neputința ucenicilor și a celorlalți ascultători ai învățăturii Sale de a înțelege deplin cele spuse de El. Or, lucrarea Duhului ar consta tocmai în ajutarea acestora de a ajunge la o înțelegere deplină a lucrurilor învățate de Mântuitorul. Prin urmare, *toate* ar fi în legătură de determinare cu *acestea* din versetul anterior (*Acestea vi le-am spus, fiind cu voi – 14, 25*)⁶³,

⁶³ „That is, the Helper (Paraclet) will enable the disciples to understand the full implications of Jesus words”. (B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p.474). Jesus... had indeed spoken on these themes to His disciples before His death, but His words were imperfectly understood and remembered. After His death the Church received The Spirit, and the evangelist is convinced that by inspiration

în care caz am putea citi: *Toate acestea pe care vi le-am spus, fiind cu voi, vi le va lămuri deplin Duhul*. Această interpretare este sprijinită și de continuarea versetului, în care Mântuitorul face referire la altă lucrare a Duhului: *și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu*. Fraza aceasta este socotită de unii exegeți chiar sinonimă cu *vă va învăța pe voi toate*, una întărind înțelesul celeilalte⁶⁴.

Interpretarea acestui verset, ca de altfel a tuturor versetelor privitoare la lucrarea învățătoarească a Duhului, este foarte importantă, pentru că ea are consecințe dogmatice însemnate. Teologia dogmatică vorbește despre deplinătatea revelației în Mântuitorul Hristos. În acest caz, și dacă rămânem la înțelegerea exterioară a lucrurilor, Duhul nu mai poate aduce nimic nou, lucrarea Lui fiind una prin excelență de explicitare, de lămurire a ceea ce a învățat și a făcut Hristos. În această situație, funcția ermineutică a Duhului pare a fi lucrarea esențială a Acestuia. Duhul Sfânt urmează să facă explicite, înțelese, lucrurile spuse de Mântuitorul ucenicilor și mai ales evenimentele legate de Persoana Acestuia. Ucenicii ascultaseră cele spuse de Mântuitorul și fuseseră martori oculari la evenimentele importante din viața Acestuia. Fac însă dovada că nu reușiseră să le înțeleagă deplin. Sunt cuprinși de frică atunci când Mântuitorul este prins și răstignit, ba unii dintre ei se și leapădă de Acesta. De altfel, în repetate rânduri, în Evanghelia după Ioan, este subliniată neputința Apostolilor de a înțelege cele spuse și săvârșite de Mântuitorul, ca și faptul că această înțelegere va veni mai târziu. Voi cita câteva din aceste situații pentru că sunt foarte importante pentru tema dezbătută aici. Când, în împrejurarea alungării vânzătorilor din templu, Mântuitorul le vorbește

of the Spirit he has himself taught what Jesus truly meant, in accordance with His promise. This verses are a kind of explanatory – or even justificatory – postscript to the dialog, which is now substantially complete. (C.H. Dodd, *op.cit.*, p.406)

⁶⁴ It is best to take these two phrases as synonymous, the one reinforcing the other. The method by which the Spirit teaches the disciples everything is by making them remember all that Jesus has taught them, and by bringing out the implications of his teaching. (B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p.474)

despre dărâmarea templului trupului Său, Sfântul Evanghelist Ioan consemnează faptul că ucenicii au înțeles cele spuse de Învățătorul lor după ce au fost martori ai Învierii și abia atunci *au crezut Scripturii și cuvântului pe care Îl spusese Iisus*. (vezi 2, 22). La Intrarea triumfală în Ierusalim, ucenicii nu înțeleg rostul urcării pe asin și nici invocarea unui text vechitestamentar pentru explicarea gestului. Ei aveau să înțeleagă totul, după ce Iisus S-a preaslăvit („Nu te teme, fiica Sionului! Iată Împăratul tău vine, șezând pe mânzul asinei”. Acestea nu le-au înțeles ucenicii Lui la început, dar când S-a preaslăvit Iisus, atunci și-au adus aminte că acestea erau scrise pentru El și că acestea I le-au făcut Lui. 12, 16). Amintirea de care vorbește Sfântul Evanghelist nu este numai înprospătarea memoriei, ci presupune înțelegerea lucrurilor la care ucenicii nu au avut acces inițial. Atunci când Apostolul Petru refuză pe Domnul care vroia să-i spele picioarele, Mântuitorul îi atrage atenția asupra faptului că refuzul său este determinat de neînțelegerea sensului gestului Mântuitorului: *Ceea ce fac Eu, tu nu știi acum, dar vei înțelege după aceasta* (13, 7). În fine, consemnând prezența la mormânt a celor doi ucenici, anunțați de femeile mironosițe, pentru a se încredința de Înviere, Sfântul Ioan aduce iar în discuție neputința ucenicilor de a fi înțeles înainte Scripturile: *Căci încă nu știau Scriptura, că Iisus trebuia să învieze din morți* (20, 9). Toate exemplele citate sunt construite pe aceeași schemă: există un *acum* (ἄρτι) sau *la început* (τὸ πρῶτον) care corespunde cu prezența Mântuitorului printre ucenici, perioadă pentru care se observă incapacitatea ucenicilor de a înțelege cel puțin o parte din cuvintele sau faptele Acestuia și un *după aceea* (μετὰ ταῦτα), care indică timpul de după Înviere, după preaslăvirea Fiului, în care se observă capacitatea ucenicilor de a înțelege ceea ce înainte nu înțelegeau. Nu este vorba numai de o înțelegere la nivelul minții, ci este vorba de o înțelegere la nivelul simțirii, al încredințării prin experiența proprie. Or, aceasta este lucrarea ermeneutică prin excelență a Duhului Sfânt, care sălășluind înlăuntrul Apostolilor, oferă acestora posibilitatea cunoașterii realităților dumnezeiești prin împărtășire, prin experiența directă a dumnezeirii. Prin prisma acestei experiențe

directe a dumnezeirii, Apostolii vor înțelege în deplinătatea lor lucrurile spuse și săvârșite de Mântuitorul. Folosind tot o specificare dogmatică, dacă în Persoana Mântuitorului Hristos avem întreaga revelație obiectiv realizată, accesul oamenilor la înțelegerea Revelației este posibil numai prin lucrarea Duhului Sfânt. Rolul Sfântului Duh este hotărâtor în ceea ce privește receptarea sau înțelegerea Revelației de către om, ceea ce poate fi tradus și prin lucrarea revelației la nivelul persoanei umane, din moment ce, fără prezența și lucrarea Duhului omul nu are acces la înțelegerea tainelor dumnezeiești revelate. Se poate vorbi de o actualizare continuă a revelației prin Duhul. Strădania exegeților este ca nu cumva să ajungem la concluzia unei revelații independente a Duhului Sfânt⁶⁵. Dar riscul unei astfel de înțelegeri este îndepărtat de Mântuitorul Însuși, care, în repetate rânduri, în acest context, subliniază comuniunea de lucrării dintre Persoana Sa și Duhul Sfânt, înlăturând orice suport pentru o interpretare independentă a lucrărilor celor două Persoane ale Sfintei Treimi. Așa cum Fiul nu face nimic de la Sine, ci prin porunca, trimiterea, încredințarea sau împuternicirea Tatălui, tot așa și Duhul nu va învăța din ale Sale, ci din ale Fiului, sugerându-se prin aceasta comuniunea deplină de care vorbeam mai sus. Acest și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu este mai mult decât elocvent în acest sens, accentul fiind foarte clar pus pe faptul că Duhul nu va veni cu o altă învățătură, cu ceva diferit de ceea ce învățase Mântuitorul. La fel: *Acela va mărturisi despre Mine* (15, 26) sau: *căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi va vorbi* (16, 13) sau: *pentru că din al Meu va lua și vă va vesti* (16, 14). În acest context Mântuitorul subliniază comuniunea desăvârșită dintre Persoanele Sfintei Treimi, adăugând, imediat după *pentru că din al Meu va lua și vă va vesti* explicația: *Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă* (16, 15). După o astfel de lămurire nimeni nu mai poate vorbi despre o revelație independentă săvârșită de Duhul sau de Fiul.

⁶⁵ „There is no independent revelation through the Paraclet, but only an application of the revelation in Jesus.” (C.K. Barrett, *op.cit.*, p.467)

Oricum, *aducerea aminte* (ὁπομνήσει ὑμᾶς) de care vorbește Mântuitorul nu poate fi o simplă rememorare, în sensul în care Duhul împrăștează în memoria Apostolilor cuvintele spuse odinioară de Hristos. Este mult mai mult. Aducerea aminte nu va fi realizată prin împrăștierea memoriei Apostolilor, ci, mai curând, prin descoperirea directă de către Duhul a realităților dumnezeiești despre care a vorbit și pe care le-a întruchipat Hristos. Duhul nu este în posesia acelor lucruri prin recuperarea lor din discursul trecut al Mântuitorului, ci prin identitatea de ființă și prin comuniunea continuă a Sa cu Fiul și cu Tatăl, în virtutea căreia Mântuitorul poate să spună despre Duhul, folosind viitorul: *câte va auzi va vorbi* (ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει). Imaginea trimite la o comunicare simultană între Fiul și Duhul, pe de o parte și Duhul și ucenicii, pe de altă parte.

Mântuitorul Hristos face însă mențiunea că nu a spus tot apostolilor pentru că ei nu puteau să înțeleagă, urmând ca Duhul să-i conducă pe aceștia la tot adevărul (16, 12-13), deci să completeze ceea ce Mântuitorul nu spusese.

Erminia patristică se referă în egală măsură la explicarea cât și la completarea celor spuse de Mântuitorul, având în vedere versetele de care ne ocupăm. Teofilact al Bulgariei scrie: „Așadar Sfântul Duh a învățat și a reamintit; a învățat, pe de o parte, tot ceea ce nu a spus Hristos acestora pentru că nu puteau să le priceapă și, pe de altă parte, le-a reamintit cele ce le-a spus Iisus și pe care, fie din neclaritatea lor, fie din neputința minții lor, Apostolii nu au putut să le păstreze în memorie”⁶⁶. În acest comentariu se face o clară distincție între aspectul învățătoresc și cel anamnetic (comemorativ) al lucrării Duhului Sfânt, „fiecare având un conținut propriu și absolut distinct”⁶⁷. Același lucru spune și Sfântul Grigorie Teologul: „Mântuitorul copleșise pe ucenicii Săi cu o mulțime de învățături. Dar erau unele pe care spunem că nu le purtau atunci ucenicii, și din această cauză aceste lucruri le rămâneau tănuite. Spunea de asemenea că

⁶⁶ Comentariu la Evanghelia după Ioan, PG 124, 188D

⁶⁷ Prof. Stylianos Papadopoulos, *Sfinții Părinți, creștere a Bisericii și Duhul Sfânt*, Timișoara, 1981, p.7.

atunci când va veni Duhul Sfânt, Acesta, sălășluind în noi, ne va învăța pe noi *toate*. Și eu cred că una din aceste *toate* este însăși dumnezeirea Duhului Sfânt, care mai târziu va deveni limpede”⁶⁸. Un alt exeget al Evangheliei după Ioan, Eftimie Zigabenus, pune accentul pe continuitatea lucrării Duhului față de cea a Fiului, în contextul unității și al evoluției economiei dumnezeiești în ansamblul ei. În sensul în care Fiul este împlinirea Vechiului Testament în același sens Duhul Sfânt este împlinirea Evangheliei. În consecință, dacă Legământul lui Hristos este nou în comparație cu primul Legământ al lui Dumnezeu, adică cel al Vechiului Testament, rezultă că toate cele ce vor fi lucrate de Duhul vor fi „noi” în comparație cu cele ale Evangheliei⁶⁹.

Considerăm că lucrarea învățătoarească sau ermineutică a Duhului Sfânt nu poate fi asimilată în nici un fel cu o rememorare pasivă a unor descoperiri făcute altădată de Mântuitorul Hristos. Această aducere aminte poate fi mai curând înțeleasă ca o actualizare deplină a realităților dumnezeiești, ceea ce ar echivala cu o revelație continuă. Și aceasta pur și simplu pentru că Duhul nu ajunge la cunoașterea lucrurilor dumnezeiești „prin învățătură”, ci este El însuși Dumnezeu. Prin urmare, „nu împlinește rolul unui slujitor și nu comunică cuvintele altuia”⁷⁰.

Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine. (15, 26)

Reținem pentru început afirmarea din nou a comuniunii de lucrări a Persoanelor Treimice, pe de o parte, dar și sublinierea unor funcții sau lucrări specifice fiecăreia dintre Acestea. Acest aspect este foarte important și pentru înțelegerea funcției ermineutice, specifice Duhului. Venirea Mângâietorului se datorează și Tatălui și Fiului, dar fiecare participă de o manieră specifică

⁶⁸ A cincea cuvântare teologică: Despre Sfântul Duh, 27, PG 36, 164

⁶⁹ Interpretarea celor patru Evanghelii, în Theoklitos Farmakidis, *Noul Testament cu comentarii vechi*, vol. II, Atena, 1842, p.673.

⁷⁰ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, p.905.

la această venire a Duhului: Tatăl purcede pe Duhul, iar Fiul îl trimite pe Acesta, dar nu de la Sine, ci de la Tatăl. La lucrarea specifică a fiecăreia dintre Persoane participă și celelalte Persoane Treimice.

În legătură directă cu tema lucrării noastre este afirmația conform căreia Mântuitorul va da mărturie despre Fiul: *Acela va mărturisi despre Mine*. Tema mărturiei despre Iisus Hristos este una centrală în Evanghelia după Ioan. Sensul lui *a da mărturie* (*μαρτυρεῖν*) este dublu: de a depune mărturie în apărarea sau în favoarea cuiva sau de a arăta cine este cineva⁷¹. Într-unul sau altul din sensurile de mai sus, dau mărturie despre Iisus Hristos: Sfântul Ioan Botezătorul (1, 7), femeia samarineancă (4, 39), faptele sau lucrările lui Hristos Însuși (5, 36; 10, 25), Vechiul Testament (5, 39), mulțimea care era cu El (12, 17), Dumnezeu Însuși (5, 37), Duhul Sfânt (15, 26) și cei pe care Iisus i-a ales în acest scop, adică Apostolii (15, 27).

Fiecare din mărturiile de mai sus, deși privesc persoana și lucrarea Mântuitorului, se diferențiază, cel puțin în ceea ce privește modul de realizare. Acest lucru este foarte important în cazul mărturiei Duhului. Felul Duhului de a da mărturie este în mod necesar dependent de caracteristicile prezenței și ale comunicării Sale cu oamenii: Duhul nu este o prezență fizică, prin urmare, comunicarea Lui către oameni, în care intră și mărturia Sa despre Hristos, nu se realizează la nivelul simțurilor fizice. Mărturia Duhului este diversificată. Din cartea Faptele Apostolilor aflăm că mărturia Duhului se realizează și prin semnele sau minunile pe care Acesta le săvârșea prin intermediul Apostolilor. Sfântul Apostol Pavel ne vorbește despre o mărturie a Duhului înăuntrul omului, mărturie care poate fi înțeleasă numai în condițiile în care omul este duhovnicesc, adică a primit Duhul lui Dumnezeu și nu duhul lumii (1 Cor. 2, 12). Sfântul Chiril al Alexandriei reține ambele sensuri în comentariul său: „Cum va da mărturie (Duhul)? Lucrând în voi și prin voi lucruri minunate, va fi martor drept și adevărat al puterii Mele și

⁷¹ vezi B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p.14.

al măririi puterii Mele. Căci Duhul care lucrează în voi este al Meu. Iar precum este al Meu, așa este și al lui Dumnezeu-Tatăl. Deci trebuie cugetat că, împreună cu Hristos, sunt batjocoriți și cei care, prin Duhul cel Unul și bun, săvârșesc fapte minunate spre asigurarea credinței din puterea lui Hristos, în care locuiește trupește, după Pavel, nu o parte oarecare a Dumnezeirii, ci toată plinătatea Ei”. (Col. 2, 9)⁷²

Contextul în care Mântuitorul face referire la mărturia Duhului este acela al discursului despre potrivnicia sau adversitatea iudeilor față de Persoana, lucrarea și învățătura Sa. „După ce a spus că vor fi urâți și El și Tatăl de iudeii lipsiți de înțelegere,... adaugă cu folos că va veni Duhul”⁷³. De reținut remarca Sf. Chiril că iudeii erau „lipsiți de înțelegere”, nu înțelegeau, fapt care le determină atitudinea ostilă la adresa Mântuitorului, după cum este foarte posibil și inversul, ca atitudinea ostilă, datorată învârtosării inimii lor să-i împiedice să înțeleagă pe Iisus Hristos, în ciuda nenumăratelor minuni săvârșite de Acesta: „Prin aceasta se osândesc cei ce, văzând minunile Lui, și-au bătut joc de ele și au hulit astfel puterea mai presus de fire a ființei mai presus de toate, nesocotind că prin ele trebuie să primească pe Hristos. Căci, deși a făcut aceste minuni în chip neobișnuit, spre asigurarea lor, sau deși a făcut lucruri care înfricoșează numai prin gândirea la ele, ei totuși nu au crezut în El”⁷⁴.

Mărturia Duhului despre Fiul este înțeleasă, pe de o parte, ca o confirmare a celor făcute de Fiul și, pe de altă parte ca o revelare a sensului deplin al acestora, ca un sprijin substanțial în direcția înțelegerii exacte. Discursul Mântuitorului este pe măsura omenescului. Invocarea unui martor în plus are darul de a spori încrederea auditoriului: „Când omul știe că va veni și altul care să întărească cuvântul lui, vorbește cu altă siguranță. Hristos știe cu certitudine că Duhul va confirma toate cele pe care le spune El, confirmându-L prin aceasta pe El Însuși ca

⁷² Comentariu la Evanghelia după Ioan, p.975.

⁷³ *Ibidem*, p.974.

⁷⁴ *Ibidem*, p.974.

revelator al Adevărului. Aceasta dă siguranța cea mai fermă cuvintelor Sale⁷⁵.

Din cele de mai sus este evident conținutul ermineutic al mărturiei Duhului despre Fiul. Mărturia Duhului face să fie înțelese cele spuse sau săvârșite de Fiul. Această lucrare a Duhului va fi eficientă pentru că se va adresa și va acționa nemijlocit în inima omului, acolo unde va sălășlui.

Ci, fiindcă v-am spus acestea, întristarea a umplut inima voastră. Dar Eu vă spun adevărul: Vă este de folos ca să mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi. Și El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată. De păcat, pentru că ei nu cred în Mine; de dreptate, pentru că Mă duc la Tatăl Meu și nu Mă veți mai vedea; și de judecată, pentru că stăpânitorul acestei lumi a fost judecat. (16, 6-11)

Insistența cu care Mângâietorul vorbește despre venirea Duhului este acum întărită de sublinierea faptului că este necesară chiar plecare Lui pentru a fi trimis Duhul. Venirea Duhului este condiționată de plecarea Mântuitorului (*Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi*).

Lucrarea specifică Duhului este aici indicată prin verbul *ἐλέγχειν* care înseamnă *a vădi* sau *a dovedi*⁷⁶. Această acțiune a Duhului presupune o dimensiune ermineutică. „Duhul Sfânt va rupe vâlul ignoranței și va da pe față trei realități care-i privesc pe oameni: păcatul acestora de a nu-L fi recunoscut pe Iisus

⁷⁵ Ibidem, p.974, nota 1824.

⁷⁶ Sensul principal al acestui verb este legat de ideea de a face dovada sau a dovedi pe cineva vinovat sau greșit (vezi și Ioan 3, 20; 8, 46). C.K. Barrett consideră că înțelesul nu se oprește la a dovedi vinovăția cuiva, ci înseamnă mai curând a convinge pe cineva că a greșit și a-l determina să se schimbe. În acest caz, lucrarea Duhului ar ținti mai curând conștiința omului sau a lumii (*op.cit.*, p.486). Exegetul grec V. Tsakonas consideră că nu este vorba despre o lucrare a Duhului care se adresează conștiinței lumii, din moment ce lumea nu primește Duhul lui Dumnezeu (*op.cit.*, p.239).

drept Fiul lui Dumnezeu; dreptatea lui Iisus de a se fi declarat pe Sine Fiul lui Dumnezeu, atestată prin revenirea Sa la Tatăl, în final, Dumnezeu îl judecă și-l condamnă pe Satana⁷⁷. Această lucrare a Duhului este consecventă cu atmosfera generală a Evangheliei după Ioan, în care lumea, potrivnică lui Iisus, este judecată și condamnată. Ideea judecății lumii fiind una centrală, Lucrarea Duhului apare ca una care dovedește vinovăția lumii. Duhul este cel care săvârșește, în acest fel, judecata lumii în istorie⁷⁸ ca fapt diferit de judecata lumii de la a doua venire a Domnului. Judecata aceasta a Duhului constă în faptul deosebirii sau distincției clare între Biserică și lume⁷⁹, adică se va vădi adevărul și viața Bisericii în contrast cu amăgirea, minciuna și păcatul lumii.

Prezența și lucrarea Duhului numai în cei care vor crede și se vor păstra curați și absența din ceilalți este modul în care se împlinește această vădire: „Cum va vădi lumea de păcat? Când va veni Hristos în cei ce-L iubesc, ca în cei vrednici de El și care cred în El, atunci va judeca lumea, adică pe cei nepricepuți, încă necredincioși și pe cei rămași în plăcerile lumii ca vinovați de păcatele lor și ca cei ce vor muri în păcatele lor...Căci Dumnezeu... va face pe Mângâietorul să locuiască numai în cei vrednici, adică în cei ce L-au cinstit ca Dumnezeu și L-au mărturisit ca pe Creatorul și Domnul tuturor, prin credință sinceră. Ceea ce a spus Mântuitorul iudeilor: *Dacă nu credeți că Eu sunt, veți muri în păcatele voastre* (Ioan 8, 24), când va veni Duhul, va arăta că este adevărat din realitatea însăși⁸⁰.

Mi se pare necesar să încheiem acest scurt demers exegetic subliniind faptul că traducerea românească a verbului *ἐλέγχειν* prin *a vădi* este sugestivă și din perspectiva rechizitoriului

⁷⁷ Biblia sau Sfânta Scriptură, București, 2001, Arhiep. Bartolomeu Anania, nota c., p.1576.

⁷⁸ V. Tsakonas, *op. cit.*, p.239.

⁷⁹ Ibidem, p.239. Vezi și argumentele lui C.H. Dodd, care consideră că sensul judecății la Ioan este dat de verbul *κρίνειν*, al cărui sens etimologic indică separarea, distincția, deosebirea (*op.cit.*, p.208-212)

⁸⁰ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, p.984-985.

Duhului la adresa lumii, care nu va fi unul prin cuvinte, ci prin fapte, prin „realitatea însăși”, cum remarcă Sf. Chiril al Alexandriei, așa încât nu poate fi de nici un fel contrazis. În realitatea însăși pe care o constituie cei care vor crede în Hristos și vor primi Duhul ca și în realitatea Bisericii, în care pulsează viața Duhului se confirmă fără drept de tăgadă cele trei adevăruri legate de Hristos Iisus: a) că cei care nu au crezut și nu cred în El ca Fiul al lui Dumnezeu rămân în păcat și în moarte; b) că Iisus a fost preamărit, și c) că răul a fost biruit odată pentru totdeauna⁸¹.

Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați. Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul; căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi va vorbi și cele viitoare vă va vesti. Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua și vă va vesti. Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă. (16, 12-15)

Textul de mai sus poate constitui concluzia referirilor de până acum ale Mântuitorului la venirea Mângâietorului și la misiunea Acestuia. Aici, Mântuitorul indică cu claritate și conținutul variat al lucrării Duhului și relația dintre Acesta și Fiul, precum și cea dintre Fiul, Tatăl și Duhul.

Spre finalul cuvântului Său de rămas bun, Mântuitorul arată că ceea ce le-a spus ucenicilor Săi nu este tot ceea ce ei ar trebui să știe și nici tot ceea ce El ar fi avut de spus. Se oprește însă la ceea ce spuse până atunci, cu motivația că ucenicii săi nu pot purta mai mult: *Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați. Acest nu puteți să le purtați (οὐ δύνασθε βαστάζειν ἅρτι)* nu are un caracter absolut și permanent, ci se referă numai la capacitatea din momentul acela (acum - ἅρτι) a ucenicilor.

⁸¹ „...pe stăpânitorul lumii acesteia...îl vedem acum atât de lipsit de puterea de a-și salva cinstea proprie, încât se află sub picioarele purtătorilor de Duh, sau ale credincioșilor, care mărturisesc că Hristos este Dumnezeu... Iar când cineva va vedea ceata înfricoșată a dracilor necurați alungată de rugăciunea și de lucrarea și puterea Sfântului Duh, cum nu va spune că Satana a fost cu adevărat judecat.” (Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, p.986)

Trebuie să vedem însă care este sensul exact al lui *să purtați* (βαστάζειν). Principalele ediții românești ale Bibliei traduc literal, trimitând la sensul figurat al verbului original, sens cu care îl folosește, fără îndoială și Sfântul Evanghelist Ioan⁸². În limba română sensurile figurate ale verbului *a purta*, ținând seama și de contextul despre care vorbim, pot fi cel puțin două: *a înțelege* și *a rezista suflătește*⁸³. Întrebarea este: Mântuitorul se abține să le mai spună unele lucruri, de teamă că la momentul acela ucenicii nu le puteau înțelege sau de teamă că ei puteau fi foarte afectați la auzul lucrurilor respective. Singura traducere românească, dintre cele pe care le-am avut la îndemână, care optează clar pentru unul din cele două sensuri este cea a preotului catolic dr. Emil Pascal, care traduce: *dar acum nu le puteți înțelege*⁸⁴. Este interesantă traducerea explicativă pe care o face teologul grec P. Trembelas: *Am multe a vă spune, dar nu puteți acum, din pricina nedesăvârșirii voastre să le înțelegeți și să le rețineți*⁸⁵. Oricum, folosirea verbului βαστάζειν într-un astfel de context nu este de loc obișnuită⁸⁶. Sunt indicate ca locuri paralele Fapte 15, 10, unde este vorba de voința unor iudei de a impune și neamurilor jugul legii, *un jug pe care nici noi nu-l putem purta*; Gal. 5, 10: *cel ce vă*

⁸² Vezi: *Noul Testament de la Bălgrad*, 1648; *Biblia de la 1688*; *Noul Testament de la București*, 1885; *Biblia sinodală de la 1914*; *Biblia lui Gala Galaction*; Ediția sinodală jubiliară – Bartolomeu Anania, 2001. La fel și *Biblia de la Ierusalim: vous ne pouvez pas le porter à present*. Traducerea Ecumenică a Bibliei (TOB) dă aceeași traducere, dar oferă la note alternativa lui *a înțelege* (ou les comprendre), indicând și locul paralel din 1 Cor. 3, 1-2, unde Sf. Pavel folosește metafora cu hrana cea tare sau cea moale, legat clar de puțința destinatarilor săi de a înțelege sau nu unele lucruri. Ultima traducere neogreacă a Bibliei (Atena, 1997) rămâne tot la redarea originalului, fără să precizeze care din cele două sensuri preferă: *dar acum nu puteți să purtați o sarcină mai mare*.

⁸³ Exemplul foarte des întâlnit: Ne punem deseori întrebarea atunci când avem de dat o veste rea dacă cei către care trebuie să transmitem vestea pot rezista la auzul veștii, sau există riscul să fie atât de mult afectați încât să cedeze psihic, nervos etc. Ultima traducere neogreacă a Bibliei (Atena, 1997) pare să încline spre acest sens, traducând: *dar acum nu puteți să purtați o sarcină mai mare*.

⁸⁴ *Noul Testament*. Tradus și adnotat de Pr. Dr. Emil Pascal, Paris, 1992.

⁸⁵ *Ἡ Καινὴ Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας*, ὑπὸ Παν. Τρεμπέλας, Ἀθῆναι, 1980

⁸⁶ C.K.Barrett, *op.cit.*, p.489.

tulbură pe voi îşi va purta osânda; Apoc. 2, 2 nu poţi suferi pe cei răi; Dacă ținem seama de folosirea verbului *a purta* în textele de mai sus, atunci și în contextul nostru sensul nu se poate limita simplu la înțelegerea cerebrală a lucrurilor, ci mai curând la înțelegerea lor la nivelul simțirii. Referirea la faptul că Duhul îi va învăța ceea ce Mântuitorul Hristos a amânat să le spună face aproape sigură interpretarea conform căreia *a purta* are aici sensul de *a înțelege*. Trebuie făcută însă mențiunea că nu este posibil să se aibă în vedere înțelegerea cerebrală a lucrurilor, după cum nici învățarea Duhului nu poate fi asimilată cu predarea ce se adresează exclusiv minții. C.K. Barrett face observația că „este vorba de adevăruri care nu pot fi predate prin învățare, ci numai prin lucrarea directă a lui Dumnezeu”.

Dincolo de diferențele de nuanță, nu există nici o îndoială că Mântuitorul are în vedere drept cauză a reținerii Sale de a le spune unele lucruri o stare de incapacitate a ucenicilor. Ucenicii nu sunt acum capabili să înțeleagă, întrucât le lipsește experiența de care vor beneficia mai târziu, aceea a împărtășirii de Duh. În consecință, Duhul îi va conduce la tot adevărul, îi va lumina să poată înțelege adevărul sau îi va face părtași adevărului însuși.

Mă voi opri în continuare mai mult asupra comentariului Sfântului Chiril al Alexandriei la textul de mai sus, care mi se pare a fi fundamental pentru ermeneutica teologică și cea biblică. Ceea ce spune Sfântul Chiril plecând de la acest text se putea constitui într-un mic tratat ermeneutic în sine, care ar fi putut fi cu ușurință așezat alături de textele Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântului Maxim Mărturisitorul sau Sfântului Grigorie Palama.

Sfântul Chiril al Alexandriei cumulează cele două posibile erminii. Mai întâi, el se referă la neputința ucenicilor de a suporta veștile despre evenimentele ce aveau să urmeze: „Văzându-i stăpâniți de dorința puternică de a afla cele viitoare și de teama că nu vor putea suporta cele ce vor veni (căci întristarea umplea, zice, inimile lor) și socotind că nu trebuie să-i împovăreze cu altele, în chip oportun le îngroapă pe acelea în tăcere. Astfel, îi uimește nu puțin, spunându-le că păstrează unele spre cunoașterea de mai târziu și li se vor comunica, în mod cuvenit

în viitor, prin descoperirea și prin luminarea ce va avea loc la timpul potrivit prin Duhul”⁸⁷.

Sfântul Chiril vede însă ca posibilă și cealaltă explicație, adică a neputinței lor de a înțelege, care nu o exclude în mod necesar pe prima: „Le spune acestea poate văzându-i neînstare să înțeleagă cele tainice, deoarece nu erau încă luminați prin Duhul, nici părtași de firea dumnezeiască (2 Petru 1, 4). Nu venise încă Duhul Sfânt, după Sfântul Evanghelist, pentru că Hristos încă nu se preamărise (Ioan 7, 39). Deci, vrea să le arate că are încă să le descopere taine foarte adânci pentru mintea omenească, dar nu o face acum deoarece încă nu-i vede în stare să le priceapă.”⁸⁸ Așadar, în viziunea Sfântului Chiril al Alexandriei, există lucruri importante, taine adânci dumnezeiești pe care Domnul nostru Iisus Hristos nu le spune acum ucenicilor pentru că ei nu sunt în stare să le înțeleagă. Aceste taine le vor fi descoperite de către Duhul, care le va da și capacitatea de înțelegere. Pentru a înțelege astfel de lucruri adânci și tainice este nevoie, după Sfântul Chiril, de o schimbare atât de radicală a omului încât putem vorbi după aceea de un om cu totul nou: „Dar când Duhul Meu vă va prefăce din ceea ce sunteți în alții și va preschimba mintea voastră ca să voiți și să puteți depăși tipurile Legii, să alegeți frumusețile slujirii în duh și să preferați adevărul umbrelor, atunci veți înțelege mai ușor cele ale Mele...”⁸⁹ Din cele spuse în continuare de Sfântul Chiril reiese că neputința aceasta a ucenicilor de a înțelege nu se referă numai la lucrurile pe care Hristos nu le spune, ci la Evanghelia în întregul ei. Prin urmare este nevoie de Duh pentru a înțelege cum se cuvine tot ceea ce spuse Mântuitorul, întreaga Lui propovăduire. „Nu li se potrivesc învățăturile noi ale propovăduirii evanghelice celor încă neschimbați prin Duhul la o viață și cunoștință nouă și nu pot încă cuprinde tainele despre Sfânta Treime. Deci expunerea învățăturilor mai adânci aparține în chip folositor vieții reînnoite duhovnicește prin Duhul, care nu

⁸⁷ Sfântul Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, p.987.

⁸⁸ Ibidem, p.987.

⁸⁹ Ibidem, p.987.

mai stăruie în litera Legii, pe care nu o mai primește înțelegerea celor ce cred în Hristos, preschimbată în gândurile înnoite și în stare să vadă cele în care se află frumusețea adevărului." Există, așa cum spuneam mai sus, o graniță, un moment categoric până la care ucenicii nu puteau înțelege și după care dobândesc capacitatea de înțelegere a tainelor lui Dumnezeu, ceea ce ne obligă să observăm că momentul respectiv este hotărâtor pentru capacitatea ucenicilor de a înțelege lucrurile sau tainele dumnezeiești. Este vorba de Pogorârea Duhului Sfânt: „Iar că înainte de Învierea din morți a Mântuitorului nostru Hristos și de împărțirea de Duhul, ucenicii viețuiau încă în mod iudaic și persistau încă în viețuirea după Lege, deși taina lui Hristos este mai mare, o poate vedea cineva cu mare ușurință...”⁹⁰ Sfântul Chiril alocă un spațiu extins explicării acestui aspect foarte important pentru tema lucrării noastre. El este convins și afirmă în repetate rânduri că fără Duhul nimeni, nici chiar Apostolii, nu puteau înțelege Evanghelia Mântuitorului, motivul principal era acela că le lipsea Duhul lui Dumnezeu. Așa cum avea să spună Sfântul Pavel, aceste lucruri se judecă duhovnicește, cel care nu are duhul nu poate să le înțeleagă nici cum. „Observi deci – subliniază Sfântul Chiril – că aveau trebuință și Apostolii de luminarea prin Duhul? Vezi că trebuia să-și preschimbe iudeii deprinderea în una mai bună și mai înțeleaptă? Când s-au îmbogățit cu harul de sus și din cer, și-au schimbat puterea și s-au făcut mai buni ca înainte în cunoștință. Atunci i-am auzit spunând cu curaj: *Noi însă avem gândul lui Hristos* (1 Cor. 2, 16). Și nu arată altceva prin *gândul lui Hristos*, decât pe Duhul Sfânt venit la ei, Care le-a descoperit, potrivit rațiunii cuvenite, toate câte trebuiau să știe și să învețe. Când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul.”⁹¹

Pentru a ilustra faptul că, înainte de împărțirea de Duhul, nici Apostolii nu au înțeles Evanghelia, citează exemplul lui Petru, cel mai entuziast dintre Apostoli, care în repetate rânduri face dovada că nu înțelege nimic din ceea ce se întâmplă cu

⁹⁰ Ibidem, p.987.

⁹¹ Ibidem, p.988.

Iisus (vezi Matei 16, 22; Fapte 10, 13-15). „Căci vi le-am spus eu mai înainte – reia Sfântul Chiril discursul Mântuitorului explicându-l – dar n-ați putut să le cuprindeți.”⁹²

Extrem de importantă pentru înțelegerea lucrării ermeneutice a Duhului este sublinierea pe care o face Mântuitorul Hristos Însuși că „Duhul nu va vorbi de la Sine”, ci va vesti câte va auzi și va lua de la Fiul și în cele din urmă de la Tatăl, pentru că cele ale Fiului sunt de la Tatăl. Sfântul Chiril interpretează această subliniere a Mântuitorului, care aparent nu ar fi fost necesară, ca trimitând la o înțelegere personalistă și dinamică a lucrurilor. Duhul cunoaște cele ale Fiului nu prin faptul că există între aceștia o comunicare externă, un fel de transmitere de informații, ci pentru că El este de fapt Duhul Fiului, Duhul nu numai că nu este străin ființei Fiului, ci se află într-o identitate de ființă cu Acesta: Căci nu este de înțeles Duhul ca străin de ființa Unuia-Născutului, ci El iese în chip natural din ea, nefiind altceva decât Fiul, cât privește identitatea firii, deși se cugetă ca subzistând în mod propriu. Deci Duhul Adevărului, zice, ne va călăuzi la toată cunoștința Adevărului. Căci, știind deplin Adevărul, al Căruia Duh este, nu-L va descoperi parțial celor ce-L iubesc pe El, ci le va insufla în mod deplin taina Lui.”⁹³ Comunicarea între Persoanele Sfintei Treimi și între Acestea și oameni prin intermediul Duhului, în baza căreia oameni pot înțelege cele dumnezeiești, nu poate fi percepută în sens teoretic sau abstract. Este vorba de relația interpersonală, realizată la măsura absolută în sânul Sfintei Treimi, prin mijlocirea căreia comunicarea și cunoașterea nu constă în transmitere și primire de informație, ci ca act de viață deplină, de iubire. Cităm două note explicative ale Părintelui Dumitru Stăniloae, extrem de relevante în acest sens: „Duhul nu poate fi decât o Persoană, sau o Persoană în relația dintre alte două Persoane, adică în relația dintre Tatăl și Fiul. Când ne deschidem Fiului cu iubire, și prin Fiul ne deschidem Tatălui, Duhul ne vine dintr-o Persoană care ne iubește în modul cel mai înălțător, adică din Hristos, ca Fiul

⁹² Ibidem, p.989.

⁹³ Ibidem, p.989.

lui Dumnezeu făcut om și venit pentru noi. El ne asigură de caracterul personal al lui Dumnezeu-Fiul, făcut și om. El ne arată pe Fiul, sau pe Hristos, ca Adevărul viu și ne ajută să înaintăm la nesfârșit în cunoașterea iubitoare a Lui. Numai persoana cunoaște adevărul și se bucură de el. Numai persoana este temeiul adevărului, este adevărul însuși, și numai prin duhul ei ne poate comunica adevărul în mod viu. În comunicare, cuvântul persoanei este viu continuu prin duhul ce-l are. Dacă Fiul este, ca Adevărul, Conștiința totalității sensurilor, Duhul este bucuria comunicării lor, viața Persoanei, prin faptul că se comunică. Și cine mângâie mai mult decât Persoana supremă Care se comunică, sau Duhul prin care Persoana sau Adevărul se comunică? O lume de obiecte fără o conștiință personală nu poate fi numită adevăr. Căci adevărul este nu numai existență, ci și conștiința despre existență⁹⁴.

Aceste reflecții ale marelui teolog român scot în evidență un aspect fundamental pentru tema prezentei lucrări: comunicarea inteligibilă nu poate avea loc decât între persoane și presupune prezența și lucrarea duhului. Insistența cu care Mântuitorul numește pe Duhul Sfânt *Mângâietorul* ne ajută foarte mult să vedem lucrurile personalist. Așa cum observă exegeții⁹⁵, titlul pnevmatologic de *Mângâietorul* elimină orice risc de a percepe Duhul ca pe o putere abstractă, impersonală, și ne trimite obligatoriu spre imaginea unei persoane. Aplicată la ermineutica biblică, această perspectivă exclude rămânerea la literă, la informația exterioară, suficientă sieși, și trimite la înțelegerea cuvântului, chiar scris fiind, ca purtător de duh, nu un duh oarecare, ci duhul persoanei care vorbește în Sfintele Scripturi. Această înțelegere a lucrurilor este și mai bine percepută dacă se va avea în vedere teologia energiilor dumnezeiești necreate, conform căreia cuvântul lui Dumnezeu este energie dumnezeiască necreată care mijlocește omului împărtășirea reală de Dumnezeu. Prin urmare, adevărata lectură și adevărata înțelegere a cuvintelor Scripturii este aceea care deschide omului calea împărtă-

⁹⁴ Notele 1853-1854 la Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariul la Ioan*, p.988.

⁹⁵ C.K. Barrett, *op.cit.*, p.1.

șirii sau a hrănirii cu cuvântul-duh, energie dumnezeiască. În viziunea Sfântului Evanghelist Ioan, care redă cuvintele Mântuitorului Hristos, Cuvântul nu este și nu poate fi despărțit de Duh, și nici Duhul de Cuvânt. Lucrarea specifică a Duhului, așa cum reiese din textele pe care le-am analizat, este aceea de a împărtăși omului Cuvântul Dumnezeiesc. Prelungind această perspectivă în spațiul general, am putea spune că transmiterea autentică și deplină a informației, sau comunicarea inteligibilă, nu se poate efectua numai prin cuvinte, ci ea are nevoie de duh, cuvântul să fie purtat de duh sau să fie purtător de duh. În felul acesta evităm o perspectivă teoretică, scolastică, care disociază informația de subiectul-expeditor și de subiectul-destinatar și ignoră duhul celor doi, prezent în cuvintele lor. Lucrurile sunt cu atât mai grave atunci când cuvintele sunt lipsite de duh, adică nu exprimă persoana care le pronunță sau scrie. În acest caz avem de a face cu un limbaj mort, amăgitor, care cultivă moartea și nu viața.

Prin *cele viitoare vă va vesti* (τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν) nu se înțeleg cele ce aveau să se întâmple în viitorul imediat cu Mântuitorul Hristos, adică răstignirea și învierea, din moment ce venirea Duhului va fi ulterioară acestora. Interpretarea pe care o dau comentatorii *celor ce va să vină* sau *celor viitoare* este mai curând una eshatologică. Lucrarea Duhului de a vesti cele viitoare nu poate fi limitată sau asimilată cu cea a profeților care vesteau lucruri ce aveau să se întâmple în viitor. Duhul Sfânt va fi cel care va descoperi de o manieră proprie realitatea ultimă a lumii și a istoriei, tocmai pentru că o va face accesibilă, fie și numai în parte, experienței oamenilor. Eshatologia Evangheliei după Ioan este din acest punct de vedere consecventă cu eshatologia cărții Faptele Apostolilor. Pogorârea Duhului Sfânt în lume și în istorie coincide cu începutul sfârșitului, adică, cu pătrunderea lumii și a istoriei de realitatea ultimă, de la sfârșitul lumii, când totul va fi copleșit de lumina lui Dumnezeu. Din acest punct de vedere, timpul Bisericii este unul eshatologic. Aceeași perspectivă întâlnim în Evanghelia după Ioan și în strânsă legătură cu prezența și lucrarea Duhului Sfânt în Istorie.

„Vădirea” lumii de păcat, de dreptate și de judecată de către Duhul este, de asemenea, un eveniment eshatologic. Această vădare care anticipează judecata finală a lumii poate fi socotită ca o expresie sinonimă a vestirii celor ce va să vină. Privită din această perspectivă, „vestirea” celor viitoare de către Duhul nu trebuie înțeleasă numai ca o vorbire despre cele ce va să vină, ci mai curând ca o inaugurare, sau ca o punere în act de către Duhul a celor ce va să vină, pur și simplu pentru că vestirea trebuie înțeleasă ca o acțiune de împărtășire a realităților respective, aceasta fiind maniera proprie de lucrare sau de comunicare a Duhului Sfânt. Cu alte cuvinte, în actul de vestire a Duhului nu există distanță între exprimarea vestei și împlinirea acesteia⁹⁶. Acesta este unul din aspectele fundamentale pentru înțelegerea funcției ermineutice a Duhului. *Cele viitoare* sau *cele ce vor veni* se referă la veacul viitor, lumea cea nouă ce va să vină, Împărăția lui Dumnezeu. Împărtășirea de Duhul lui Dumnezeu este o pregustare sau o arvună a acestei lumii viitoare. Este ceea ce spune Sfântul Pavel prin: *Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului, în inimile noastre* (2 Cor. 1, 22) sau: *Întru Care și voi, auzind cuvântul adevărului, Evanghelia mântuirii voastre, crezând în El, ați fost pecetluiți cu Sfântul Duh al făgăduinței, Care este arvuna moștenirii noastre, spre răscumpărarea celor dobândiți de El și spre lauda slavei Sale*. (Efes. 1, 13-14). Duhul Sfânt este o mărturie vie a lumii cea va să vină, de aceea întreține speranța pentru Împărăția lui Dumnezeu prin posibilitatea ce o oferă oamenilor de a pregusta din bunurile Împărăției.

Concluzii

1. Textele din Sfânta Evanghelie după Ioan referitoare la Duhul Sfânt ne arată clar că lucrarea fundamentală a Sfântului Duh este cea ermineutică. Sfântul Duh, pe care Mântuitorul îl făgăduiește Apostolilor în cuvântul Său de despărțire, este Acela care va face posibilă înțelegerea

⁹⁶ Cf. C.K. Barrett, *op.cit.*, p.490.

de către Apostoli a realităților dumnezeiești, începând chiar cu persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos și cu lucrarea Acestuia și sfârșind cu realitățile eshatologice. Sfântul Duh este cheia înțelegerii, cheia ermineutică prin excelență. Nu poate exista o vedere înțelegătoare decât în Duhul, în sau prin împărtășirea de Duh. Contribuția acestor texte la definirea specificului lucrării Sfântului Duh este una esențială. Tributari unei percepții unilaterale a lucrării Sfântului Duh, ne limităm cu precădere la aspectul sfințitor sau sacramental al acesteia, în timp ce aspectul ermineutic era aproape în întregime ignorat. Acest lucru se datora unei gnoseologii teologice dependente de raționalismul exclusivist și autonom, care nu mai lăsa loc participării lui Dumnezeu la actul comunicării și al înțelegerii, investind capacitățile umane de înțelegere cu puteri suficiente loruși. Este vorba, de fapt, de reflexul în planul gnoseologiei teologice și acela al ermineuticii a ceea ce numim îndeobște teologie secularizată, cultivată de o antropologie autonomă sau de o teologie antropocentrică. Or, din analiza textelor ioaneice referitoare la Duhul Sfânt, lucrarea ermineutică a Sfântului Duh apare ca absolut necesară pentru înțelegerea corectă și deplină de către om a adevăratului Dumnezeu, a adevărului despre sine și despre lume. Aproape întreg conținutul textelor respective trimite la lucrarea ermineutică a Duhului, începând cu titlurile pnevmatologice folosite și continuând cu indicarea funcției ermineutice prin numirea expresă a diferitelor lucrări ale Duhului: cea anamnetică, cea învățătoarească, cea mărturisitoare etc.

2. Lucrarea ermineutică a Duhului se realizează de o manieră specifică Acestuia, care decurge din modul de prezență specific Duhului. Contribuția Duhului la înțelegere nu se va împlini prin cuvinte, ci prin lucrare, prin act, va fi una nemijlocită, caracterizată mai curând ca arătare (teofanie), împărtășire, iluminare sau descoperire. Omul

va ajunge la înțelegerea corectă a realităților dumnezeiești prin experiența sau trăirea nemijlocită a acestora. Prin sălășluirea în om, Duhul Sfânt devine El Însuși mărturie, descoperire, arătare a slavei și luminii dumnezeiești pentru om. Dimensiunea anamnetică a lucrării Duhului va fi împlinită prin aceea că Duhul prin prezența Sa în om, la nivelul simțirii sau al trăirii, va reaminti cuvintele și faptele Mântuitorului, întrucât Duhul este deoființă cu Fiul, iar lucrările celor doi, deși specifice, sunt comune, nimic din cele ale Duhului nefiind străine Fiului și nimic din cele ale Fiului nefiind străine Duhului. La fel vor fi activate celelalte două dimensiuni principale ale lucrării Duhului, cea învățătoarească și cea mărturisitoare.

3. Din accentuarea lucrării ermeneutice a Duhului Sfânt deducem și importanța pentru om a înțelegerii corecte și cât mai depline. Nu este vorba numai de satisfacerea unei nevoi intelectuale sau a curiozității de a ști, ci este vorba de o nevoie vitală a omului de a înțelege pentru a putea simți și trăi, pentru a putea activa relația sa cu izvorul prin excelență al vieții care este Dumnezeu. Înțelegerea prin Duh presupune, de fapt comuniune sau împărtășire, adică hrănirea omului cu energiile dumnezeiești spre viața cea adevărată, spre nestricăciune și nemurire. Înțelegerea prin Duhul este calea exclusivă de comuniune cu Tatăl și cu Fiul. Mângâierea adusă de Duhul Sfânt Apostolilor, în virtutea căreia este caracterizat de Mântuitorul ca Mângâietor, vine din cunoștința adevărată a lucrurilor pe care Duhul o face posibilă, din faptul că vor depăși stadiul amăgirilor, al înșelăciunii și vor avea vederea adevărată a ceea ce există și a sensurilor ultime ale existenței. Înțelegerea prin Duhul sau în Duhul este diferită de înțelegerea la nivelul mintal, pentru că ea se împlinește la nivelul simțirii, al trăirii efective. În felul acesta se depășește distanța dintre informația teoretică și simțirea sau trăirea acesteia, întrucât nu

există distanță, nici de timp și nici de spațiu între trăirea și înțelegerea sau perceperea unui lucru. Se realizează, de fapt, unirea minții cu simțirea sau cu inima, unul dintre obiectivele centrale ale ascezei creștine. „Între adevăr și Duh nu este despărțire, pentru că adevărul este viu, ca unul ce iradiază din Dumnezeu cel viu. Orice persoană este adevăr, dar este adevăr pentru că este vie. Aceasta este valabil infinit mai mult și prin excelență pentru Persoana dumnezeiască, sau pentru Persoanele Sfintei Treimi unite după ființă.”⁹⁷

4. Erminia care se dă titlurilor pnevmatologice *Duhul Adevărului* și *Mângâietorul*, dar și analiza conținutului lucrărilor Duhului elimină orice risc de interpretare abstractă și impersonală atât a comunicării cât și a înțelegerii. Dacă Mântuitorul vorbește despre lucrarea ermeneutică a Duhului o înțelege foarte clar în spațiul relației personale dintre Dumnezeu și om, dintre Persoanele Treimice și persoana umană. Întreaga realitate a lumii necreate și a lumii create este corect percepută și înțeleasă numai în cadrul relației personale dintre Dumnezeu și om. Iar relația aceasta personală are un conținut vital, care aspiră spre relația iubirii depline. Percepută din prisma lucrării ermeneutice a Duhului, înțelegerea Scripturii nu poate avea nici o altă motivație, nici un alt suport și nici o altă finalitate decât aspirația și împlinirea întâlnirii lui Dumnezeu celui viu și adevărat de către om.

⁹⁷ Pr. Dumitru Stăniloae, Nota 539, *Filocalia VIII*, p.256-257.

Duhul lui Dumnezeu și omul duhovnicesc

Sfântul Apostol Pavel,
Epistola 1 Corinteni 1, 17 – 2, 16

οὕτως καὶ τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν
εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ.
(1 Cor. 2, 11)

ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται
τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, μωρία γὰρ
αὐτῷ ἐστίν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι,
ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται·
ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει [τὰ] πάντα,
(1 Cor. 2, 14-15)

Introducere

Am ales din epistolele pauline pentru această antologie de texte privind ermeneutica biblică textul din Epistola 1 Corinteni a Sfântului Apostol Pavel, 1, 17 – 2, 16. Este necesar pentru cititor să știe contextul în care Sfântul Apostol Pavel abordează problema comunicării dintre Dumnezeu și oameni în această epistolă. Sfântul Apostol Pavel scrie prima epistolă corintenilor pentru a veni în întâmpinarea unor probleme concrete cu care

se confrunta Biserica din Corint și pentru a răspunde la o serie de întrebări pe care creștinii din Corint i le adresaseră pe diferite căi. Una dintre problemele majore cu care se confrunta comunitatea creștină din Corint era aceea a grupărilor sau a „partidelor” care apăruseră în sânul comunității și care amenințau comunitatea cu dezbinarea. Astfel, unii dintre creștini spuneau că sunt ai lui Pavel, alții ai lui Apollo, alții ai lui Chefa⁹⁸ și alții ai lui Hristos⁹⁹. Se pare că motivul pentru care creștinii se îndreptau către unul sau altul dintre apostoli era acela al superiorității respectivului apostol, iar criteriul în funcție de care se judeca superioritatea era acela al înțelepciunii, manifestată fie în volumul de cunoștințe, fie în puterea discursului, în elocință. Un argument foarte puternic în acest sens este faptul că, dintre toate grupările, Sfântul Apostol Pavel pare a fi preocupat în continuare, în mod special, de gruparea din jurul lui Apollo, cunoscut din referințele noutestamentare ca „alexandrin de neam – iudeu din Alexandria de fapt -, bărbat iscusit la cuvânt, puternic fiind în Scripturi...” (Fapte 18, 24). Deși inițial

⁹⁸ Gruparea lui Chefa este posibil să fi fost constituită din iudeo-creștini, veniți în Corint foarte probabil din Asia Mică [Vezi S. Agouridis, *Prima Epistolă către Corinteni a Sf. Apostol Pavel* (în lb. greacă), Tesalonic, 1982, p.43]

⁹⁹ Privitor la prezența lui Hristos între cei patru în jurul cărora sau format grupările în Corint s-a avansat ipoteza lecturii diferite, și anume acel „eu sunt al lui Hristos” să fi fost afirmația Sfântului Pavel, ca replică imediată și fermă la afirmațiile celorlalți, ceea ce s-ar citi astfel: dacă voi spuneți unul că este al lui Pavel, altul al lui Apollo, altul al lui Chefa, eu, Pavel, spun că sunt al lui Hristos. Totuși, după cum observă prof. S. Agouridis în comentariul său (p.43) fluența textului nu susține o astfel de interpretare. În acest caz, gruparea care se numește „a lui Hristos” ar putea fi după părerea aceluiași comentator, o grupare neutră. Tot legat de aceasta, există și ipoteza conform căreia, aici nu este vorba de Hristos ci de Crispus – greșeala ar fi putut fi introdusă prin copierea manuscriselor, grafia celor două nume fiind oarecum apropiată -, mai marele sinagogii din Corint, care a crezut în Domnul împreună cu casa sa (Fapte 18, 8) și a fost botezat chiar de către Sfântul Apostol Pavel (1 Cor. 1, 14). Este posibil ca el să fi devenit un personaj important în comunitatea creștină din Corint și să fi strâns în jurul său un număr de credincioși. Numai că tradiția manuscriselor biblice noutestamentare nu susține această ipoteză nici măcar cu un singur manuscris. Nu insistăm în a desluși această problemă pentru că nu privește direct tema care ne preocupă aici.

îi numește pe toți patru, în continuare, cu o singură excepție (1 Cor. 3, 22), unde îl mai pomenește și pe Chefa, Sfântul Apostol Pavel se va referi insistent numai la sine și la Apollo (1 Cor. 3, 4; 3, 5; 3, 6; 4, 6), dovadă că gruparea lui Apollo constituia cea mai puternică provocare pentru Pavel și cea mai evidentă amenințare pentru Biserica din Corint. Amintirea lui Apollo spre sfârșitul epistolei lasă să se întrevadă o umbră de tensiune între cei doi propovăduitori ai Evangheliei lui Hristos (1 Cor. 16, 12), deși nu reiese de nicăieri faptul că Apollo ar fi avut vreo contribuție directă la formarea grupării respective și nici faptul că Pavel ar avea ceva cu persoana lui Apollo. De altfel, Apostolul Pavel însuși precizează pentru corinteni că scopul celor scrise este unul care-i privește pe corinteni înșiși, îndreptarea lor, și nu pe Apollo: *Și acestea, fraților, le-am zis ca despre mine și despre Apollo, dar ele sunt pentru voi, ca să învățați din pilda noastră, să nu treceți peste ce e scris, ca să nu vă fâliți unul cu altul împotriva celuilalt* (4, 6). Iar dacă există un ton muștrător, acesta este adresat, de asemenea, creștinilor din Corint: *Noi suntem nebuni pentru Hristos; voi însă înțelepți întru Hristos. Noi suntem slabi; voi însă sunteți tari. Voi sunteți întru slavă, iar noi suntem întru necinste!* (4, 10).

Sfântul Pavel este preocupat de riscul pe care-l constituia pentru Biserica din Corint gruparea ce se pretindea a fi „a lui Apollo”. Fără doar și poate, Apollo, sosit la Corint în urma lui Pavel, impresionase prin cultura și prin elocința sa. Prezența lui Apollo la Corint a oferit pretextul unora dintre creștinii de a se întoarce la „iubirea de înțelepciune”, la filosofie, cu riscul alunecării lor în direcția unui creștinism gnosticizant. După părerea prof. S. Agouridis, „Apollo va fi folosit dialectica alegorică de inspirație platonice a Alexandrinilor în interpretarea Scripturii. Fără să vrea, a devenit stindardul unei grupări care a pornit de la atracția față de un platonism nevinovat, dar care era posibil să alunece și să înainteze rapid spre învățăturile gnosticismului referitoare la înțelepciune și cunoaștere superioară”¹⁰⁰

¹⁰⁰ Op. cit. p.45. S. Agouridis este convins de faptul că Sf. Pavel nu poate fi atât de preocupat de situația din Corint, provocat numai de simpla concurență a lui Apollo, și nici chiar numai de teama apariției unor dezbinări în sânul

Altfel nu se explică nici insistența cu care Sfântul Pavel tratează problema „iscusinței cuvintelor” (2, 1; 2, 4) și pe cea a înțelepciunii (2, 1; 2, 4; 2, 5; 2, 6).

Această situație îi oferă Sfântului Apostol Pavel un bun prilej de a lămuri poziția tinerei Biserici creștine față de înțelepciunea omenească, față de filosofia timpului, care își găsea cea mai avansată și cuceritoare expresie în filosofia greacă. Astfel, Epistola 1 Corinteni se transformă în cea mai pertinentă replică a Sfântului Apostol Pavel și a Bisericii primare la provocarea filosofiei, Sfântul Apostol Pavel lămurind pe un ton foarte ferm relația dintre Evanghelie, care reprezintă descoperirea înțelepciunii lui Dumnezeu, și înțelepciunea omenească. Dacă în Epistola către Romani Sfântul Apostol Pavel lămurește odată pentru totdeauna poziția Evangheliei față de lege, față de disciplina și de eficiența acesteia și rolul acesteia în relația omului cu Dumnezeu, răspunzând lumii iudaice și tuturor celor care peste veacuri vor îmbrățișa soluția legalismului, în Epistola 1 către Corinteni exprimă atitudinea Biserici creștine față de înțelepciunea omenească, lămurind raportul dintre Evanghelie și filosofie, ca răspuns lumii elenistice și tuturor celor care vor continua să

Bisericii din Corint, ci, mai ales de faptul că mutarea accentului pe înțelepciune și pe elocință sunt semnele unei alunecări spre gnosticizarea Evangheliei Mântuitorului Hristos, ale unei pervertiri a înțelesului sănătos al credinței. Ce a însemnat Gnosticismul pentru Biserica primară știm cu toții. „Dacă nu acceptăm influența unui Gnosticism embrionar, atunci nu putem în fapt să justificăm tratarea atât de serioasă și exhaustivă a temei de către Pavel” scrie S. Agouridis (Idem, p.42). De aceeași părere sunt și autorii Traducerii Ecumenice a Bibliei (TOB), care consemnează în introducerea la Epistola 1 Corinteni următoarele: „Este vorba aici de trecerea de la cultura lumii iudeo-palestiniene la cea a lumii elenistice, animată și structurată de factori foarte diverși care riscă nu numai să altereze mesajul ci, mai mult, să-l asimileze în sensul asimilării biologice: cultura elenistică, funciar păgână nereținând din mesajul Evangheliei decât ceea ce este în armonie cu ea respingând restul. Acest fenomen s-a produs frecvent, mai ales în diferitele curente gnostice creștine din secolul al II-lea și, apoi, de-a lungul veacurilor în regiunile în care creștinarea s-a făcut forțat și a avut drept rezultat supraviețuirea păgânismului anterior, amendat superficial cu elemente împrumutate din credința creștină...” (TOB, nouvelle edition revue, Alliance Biblique Universelle – Le Cerf, 1988, p.1654).

caute în înțelepciunea omenească soluții la întrebările existențiale ale omului. Prin cele două mari epistole ale sale, Sfântul Apostol Pavel se delimitează de cele două coordonate fundamentale ale lumii vechi, cea iudaică și cea elenistică.

Răspunsul acesta îl putem localiza în primele patru capitole ale Epistolei 1 Corinteni, capitolul al doilea reprezentând chintesența discursului paulin pe această temă. De fapt, așa cum vom vedea, ceea ce îl preocupă pe Sfântul Pavel este raportul dintre înțelepciunea dumnezeiască și înțelepciunea omenească, dacă cele două se întâlnesc sau nu, dacă aspirațiile sau roadele înțelepciunii omenești au vreun rol în accesul omului la înțelepciunea dumnezeiască etc. În acest context, Sfântul Apostol Pavel răspunde și la întrebarea: în ce condiții comunicarea dintre Dumnezeu și oameni este posibilă, care sunt șansele reale de partea omului de a-L înțelege pe Dumnezeu și „vorbierea” Sa către acesta, sau revelarea Sa, de a înțelege, în cele din urmă, dumnezeieștile Scripturi?

Este de fapt întrebarea care constituie problema ermineutică prin excelență. De aceea socotim că primele patru capitole din prima epistolă a Sfântului Apostol Pavel către Corinteni, dar mai ales capitolul al doilea al acestei epistole se constituie într-un mic dar cuprinzător tratat de ermineutică teologică și, prin, extensiune de ermineutică biblică. Cum s-a spus deja în introducere, ermineutica teologică, spre deosebire de ermineutica generală, care încearcă să deslușească șansele și căile de comunicare inteligibilă dintre oameni, are de răspuns, în plus, la întrebarea: cum este posibilă comunicarea inteligibilă între Dumnezeu, care aparține ordinii necreate, și om, care aparține ordinii create, între doi subiecți care nu numai că nu au aceeași natură, ci au naturi radical diferite? Sfântul Apostol Pavel oferă aici un răspuns foarte clar la aceste întrebări. Sunt prezente toate datele problemei ermineutice, toți factorii implicați în cunoscutul cerc ermineutic: emițătorul unui mesaj, vehicolul mesajului, conținutul mesajului și, desigur, adresantul sau receptorul mesajului.

Acest cuprinzător tratat de ermineutică teologică va sta la baza ermineuticii patristice, așa cum vom constata din textele patristice incluse în această antologie. Din păcate, deși constituie cel mai elaborat discurs noutestamentar pe această temă, capitolul al doilea din Epistola 1 Corinteni nu este folosit de teologia sistematică nici la capitolul despre gnoseologia teologică, nici la cel despre revelația dumnezeiască și nici la cel despre inspirația dumnezeiască a Sfintei Scripturi.

Sfântul Apostol Pavel, Epistola 1 Corinteni 1, 17 – 2, 16

1,17 Οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίσεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ

1,17 Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc, dar nu **cu înțelepciunea cuvântului**, ca să nu rămână zadarnică crucea lui Hristos.

1,18 Ὁ λόγος γὰρ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις Θεοῦ ἐστίν.

1,18 Căci **cuvântul Crucii**, pentru cei ce pier, este nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu.

1,19 γέγραπται γὰρ, ἂπολὼ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.

1,19 Căci scris este: „Pierde-voi **înțelepciunea înțelepților și știința celor învățați** voi nimici-o”.

1,20 Ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανε ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;

1,20 Unde este **înțeleptul**? Unde e **cărturarul**? Unde e **cercetătorul** acestui veac? Au n-a dovedit Dumnezeu nebună¹⁰¹ **înțelepciunea lumii acesteia**?

¹⁰¹ Cuvântul românesc *nebun*, *nebună*, cel puțin în accepțiunea lui de astăzi, nu redă decât în parte termenul original *μωρία*, *μωρόν*. Este vorba, de fapt, de ceea ce raportat la uzul curent al logicii omenești pare o aberație, o prostie, atât de mare încât este considerată o nebunie. Apostolul folosește un cuvânt puternic tocmai pentru a sublinia prăpastia dintre ceea ce este omenesc și ceea ce este dumnezeiesc.

1,21 ἐπειδὴ Ἐὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεὸν, εὐ δόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.	1,21 Căci de vreme ce întru înțelepciunea lui Dumnezeu lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii .
1,22 ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν,	1,22 Fiindcă și iudeii cer semne, iar elinii caută înțelepciune ,
1,23 ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον ἔθνεσιν δὲ μωρίαν,	1,23 Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie.

¹⁰² Originalul *τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ* ca și *τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ* constituie o piatră de încercare pentru traducători. Varianta ultimelor ediții sinodale ale Bibliei *facta lui Dumnezeu socotită de către oameni nebunie*, deși o parafrază, pare a fi cea mai fericită traducere în românește, pentru faptul că introducând un cuvânt nou *factă* trimite la iconomia dumnezeiască ce culminează cu crucea lui Hristos pe care unii o considerau slăbiciune iar alții nebunie, aberație. Biblia de la 1688 transpune expresiile grecești în românește, traducând nepotrivit prin *cel nebun al lui Dumnezeu* și respectiv *cel slab al lui Dumnezeu*, traducere preluată cu o ușoară îmbunătățire de Biblia Sinodală din la 1914 care traduce: *ce este nebun al lui Dumnezeu* și respectiv *ce este slab al lui Dumnezeu*. Noul Testament de la Bălgrad traduce un pic mai exact, prin *nebunia lui Dumnezeu* și *slăbiciunea lui Dumnezeu*, traducere regăsită exact și în Biblia lui Gala Galaction. Aceste caracterizări se referă, fără îndoială la lucrarea lui Dumnezeu pe care Sfântul Pavel o aduce în discuție în versetele anterioare și pe care iudeii o considerau scandal iar elinii nebunie.

¹⁰³ *Chemarea* (τὴν κλήσιν ὑμῶν) este un termen prin care Sfântul Pavel numește comunitatea credincioșilor, Biserica (Ἐκκλησία), alcătuită din cei care au răspuns chemării lui Dumnezeu. A se vedea un text paralel la 2 Petru 1, 10, unde se vorbește despre *chemarea și alegerea creștinilor*. Prin urmare, sensul este: *priviți printre voi cei chemați sau cei care constituiți Biserica*.

¹⁰⁴ „Stăpânitori ai acestui veac aici nu reprezintă oarecari demoni, așa cum cred unii, ci pe cei care au vredniciei, care au puterea lumească, pe aceia care cred că lucrul în sine este însemnat, adică pe filosofi și pe ritori și pe scriitori. Îi numește stăpânitori ai acestei lumi deoarece puterea lor nu depășește lumea aceasta”. (Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni*, p.170. Am folosit textul *Ἰωάννου Χρυσοστόμου, “Ἀπαντα τὰ Ἔργα, τόμος 18*, editat de Πατερικὲς Εκδόσεις „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς”, Θεσσαλονίκη, 1979)

¹⁰⁵ „Înțelepciune numește predica și calea mântuirii, adică mântuirea prin cruce” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni*, p.170)

1,24 αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν

1,25 Ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ Θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀθρώπων ἐστίν, καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ Θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀθρώπων.

1,26 Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς

1,27 ἀλλὰ τὰ μωρὰ Τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεὸς ἵνα καταισχύνη τα ἰσχυρά.

1,28 καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ Θεὸς, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ,

1,29 ὅπως μὴ καυχῆται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ

1,30 ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη ἡ σοφία ἡμῖν ἀπὸ Θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἀπολύτρωσις,

1,31 ἵνα καθὼς γέγραπται ὁ καυχώμενος ἐν Κυρίῳ καυχάσθω.

1,24 Dar pentru cei chemați, și iudei și elini: pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și **înțelepciunea lui Dumnezeu**.

1,25 Pentru că *facta* lui Dumnezeu¹⁰², socotită de către oameni nebunie, este mai înțeleaptă decât **înțelepciunea lor** și ceea ce se pare ca slăbiciune a lui Dumnezeu, mai puternică decât tăria oamenilor.

1,26 Căci, priviți chemarea voastră¹⁰³, fraților, că nu mulți sunt **înțelepți** după trup, nu mulți sunt puternici, nu mulți sunt de bun neam;

1,27 Ci Dumnezeu Și-a ales pe cele bune ale lumii, ca să rușineze pe cei înțelepți; Dumnezeu Și-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le rușineze pe cele tari;

1,28 Dumnezeu Și-a ales pe cele de neam de jos ale lumii, pe cele nebăgate în seamă, pe cele ce nu sunt, ca să nimicească pe cele ce sunt,

1,29 Ca nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu.

1,30 Din El, dar, sunteți voi în Hristos Iisus, Care pentru noi S-a făcut **înțelepciune de la Dumnezeu** și dreptate și sfințire și răscumpărare,

1,31 Pentru ca, după cum este scris: „Cel ce se laudă în Domnul să se laude”.

2.1 Κάγω ἔλθων πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ.

2.2 οὐ γὰρ ἔκρινά τι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον.

2.3 Κάγω ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς

2.4 καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως,

2.5 ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει Θεοῦ

2.6 Σοφία δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφία δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνου τούτου τῶν καταργουμένων

2.7 ἀλλὰ λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰ δόξαν ἡμῶν.

2.8 ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν, εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν.

2.9 ἀλλὰ καθὼς γέγραπται, ἃ ὁ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν

2.1 Și eu, fraților, când am venit la voi și v-am vestit taina lui Dumnezeu, n-am venit ca iscusit cuvântător sau ca înțelept.

2.2 Căci am judecat să nu știu între voi altceva, decât pe Iisus Hristos, și pe Acesta răstignit.

2.3 Și eu într-o slăbiciune și cu frică și cu cutremur mare am fost la voi.

2.4 Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale **înțelepciunii omenești**, ci în adevărarea Duhului și a puterii,

2.5 Pentru ca credința voastră să nu fie în înțelepciunea oamenilor, ci în puterea lui Dumnezeu.

2.6 Și înțelepciunea o propovăduim la cei desăvârșiți, dar nu înțelepciunea acestui veac, nici a stăpânitorilor¹⁰⁴ acestui veac, care sunt pieritori,

2.7 Ci propovăduim înțelepciunea¹⁰⁵ de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră,

2.8 Pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei;

2.9 Ci precum este scris: "Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-au

ἀνθρώπου οὐκ ἀνεβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

2.10 Ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ Πνεύματος· τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ.

2.11 τίς γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ; οὕτως καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ.

2.12 Ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν.

2.13 ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος πνευματικοῖς πνευματικᾶ συγκρίνοντες.

2.14 ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται.

2.15 ὁ δὲ πνευματικὸς ἄνθρωπος τὰ πάντα ἀνακρίνει, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται.

2.16 τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίουὸς συμβιάσει αὐτόν; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.

suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El".

2.10 Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu.

2.11 Căci cine dintre oameni știe ale omului, decât duhul omului, care este în el? Așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu.

2.12 Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu;

2.13 Pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești.

2.14 Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește.

2.15 Dar omul duhovnicesc toate le judecă, pe el însă nu-l judecă nimeni;

2.16 Căci „cine a cunoscut gândul Domnului, ca să-L învețe pe El?” Noi însă avem gândul lui Hristos.

Comentariu

1. Conținutul textului

În contextul abordării problemei „grupărilor” din Corint, Sfântul Apostol Pavel se ia de exemplu pe sine și încearcă să-i convingă pe cei care se propuneau ca „adepti ai săi” că nu au nici un motiv întemeiat să facă acest lucru. Argumentele Sfântului Pavel sunt două, acestea având drept scop să desființeze tot atâtea pretexte pentru care unii dintre corinteni ar fi putut să se atașeze numelui său, formând o grupare aparte, alături de grupările lui Apollo, Chefa și Hristos.

Primul argument este acela că nu a botezat decât foarte puțini dintre corinteni, așa încât respectivii nu se puteau constitui într-o grupare sub pretextul că au fost botezați de Pavel: *Mulțumesc lui Dumnezeu că pe nici unul din voi n-am botezat, decât pe Crispus și pe Gaius, ca să nu zică cineva că ați fost botezați în numele meu. Am botezat și casa lui Ștefanos; afară de aceștia nu știu să mai fi botezat pe altcineva* (1, 14-16). Și nu a botezat pentru că misiunea principală a sa era aceea de a propovădui, nu de a boteza: *Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc...* (1, 17).

Al doilea argument vine să demonteze poate cea mai plauzibilă motivație a formării grupărilor, și anume aceea a superiorității unuia dintre apostoli în fața celorlalți, superioritate susținută de înțelepciunea respectivului. Prin urmare, dacă sunt creștini din Corint – ar spune Pavel – care s-au grupat în jurul persoanei Apostolului pe motiv că acesta este superior celorlalți, fiind mai înțelept decât ei, aceștia trebuie să afle că el, Pavel, nu poate fi apreciat în funcție de înțelepciunea omenească și nici, eventual, în funcție de îndemânarea sa oratorică, deoarece a evitat deliberat atât manifestarea vreunui fel de înțelepciune omenească cât și folosirea elocinței.

Motivul principal pentru care, în activitatea sa misionară, Sfântul Apostol Pavel nu a făcut apel la înțelepciunea omenească – sau la înțelepciunea veacului acestuia, cum o mai numește – este acela că între aceasta și înțelepciunea lui Dumnezeu nu există nici un fel de compatibilitate. Ba mai mult, față de înțelepciunea

lepciunea lui Dumnezeu, înțelepciunea lumii acesteia este nebunie: *Au n-a dovedit Dumnezeu nebună înțelepciunea lumii acesteia?* (1, 20). Ce sens ar fi avut folosirea înțelepciunii omenești din moment ce prin această înțelepciune oamenii nu numai că nu au ajuns să-L cunoască pe Dumnezeu și înțelepciunea Lui, ci au înaintat într-o direcție contrară acesteia din urmă: *Căci de vreme ce ... lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii* (1, 21)?

Expunerea acestui motiv îi oferă Sfântului Apostol Pavel prilejul dezvoltării temei privind raportul dintre înțelepciunea omenească (înțelepciunea acestui veac sau înțelepciunea lumii acesteia) și înțelepciunea lui Dumnezeu. Iar tratarea raportului dintre cele două este pretextul abordării condițiilor în care omul are acces la înțelepciunea lui Dumnezeu, de vreme ce este contrară înțelepciunii sale, cum o poate înțelege și cum o poate transmite și celorlalți. Aici avem dezvoltată problematica ermi- neutică ce ne interesează în mod direct în lucrarea de față și asupra căreia vom insista puțin mai târziu.

Iar motivul pentru care nu a folosit elocința, într-o lucrare de propovăduire și într-o epocă în care oratoria era la loc de cinste, este acela de a nu amăgi cumva pe cineva că reușita lucrării sale stă în instrumentele oratoriei și în meșteșugul cuvântului, în felul acesta estompându-se în conștiința aceluia lucrarea „crucii lui Hristos”. Și de data aceasta, împotriva tuturor evidențelor timpului și a tuturor uzanțelor, Sfântul Apostol Pavel renunță și refuză integral instrumentele oratorice, produs al înțelepciunii omenești, pentru a face evidentă lucrarea lui Dumnezeu: *Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adevărarea Duhului și a puterii* (2, 4). Limbajul înțelepciunii acestui veac este refuzat de Sfântul Pavel pentru că nu poate fi propriu exprimării înțelepciunii lui Dumnezeu, a unei înțelepciuni care, evaluată din perspectiva înțelepciunii lumii acesteia, pare nebunie, absurditate.

Prin urmare, corintenii care, la concurență cu cei care susțineau superioritatea lui Apollo, se strâneau în jurul numelui

lui Pavel, susținând că este mai înțelept și mai iscusit în cuvânt, nu pot fi în nici un fel îndreptățiți. Dar Sfântul Pavel nu se oprește la a face această lămurire, foarte necesară de altfel, ci, folosind acest foarte bun pretext, dezvoltă pe larg, cu multă claritate și pe un ton foarte ferm raportul dintre Evanghelie și înțelepciunea acestui veac, produsul minții omenești. Poziția Sfântului Pavel est una foarte tranșantă, nelăsând loc pentru nici un fel de interpretare sau răstălmăcire.

Pentru Sfântul Pavel, înțelepciunea omenească nu poate fi de nici un folos în abordarea și înțelegerea înțelepciunii lui Dumnezeu, ba mai mult, ea este, evident, o piedică importantă, așa încât cel care dorește să cunoască înțelepciunea dumnezeiască trebuie să renunțe la cea omenească. La adevărul despre Dumnezeu și despre lucrarea sa în lume, despre ceea ce numim iconomia dumnezeiască, nu se poate ajunge pe calea înțelepciunii omenești. Acest adevăr se descoperă în întregime de către Dumnezeu prin Duhul Său și nu poate fi înțeles și acceptat decât de aceia care au primit Duhul lui Dumnezeu, pe care Pavel îi numește „oameni duhovnicești”. Pentru ceilalți, care judecă în continuare cu datele înțelepciunii omenești, adevărul descoperit de Dumnezeu este considerat „nebunie”. Transmiterea acestui adevăr, propovăduirea sa cu șanse de reușită depinde de lucrarea Duhului, și nu de iscusința oratorică. Concluzia foarte clară a Sfântului Pavel este aceea că omul nu are absolut nici o contribuție nici la elaborarea adevărului despre Dumnezeu și lucrarea Sa în lume, nici la răspândirea adevărului la nivelul semenilor săi. Aceasta este în exclusivitate lucrarea lui Dumnezeu. Un argument în plus ca nimeni să nu se laude în numele Evangheliei sau al propovăduirii acesteia: *Ca nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu* (1, 29).

Deși unitar în conținutul său, fragmentul nostru (1, 17 - 2, 16)¹⁰⁶ ar putea fi împărțit în două părți: a) prima parte - cap.1,

¹⁰⁶ Cei mai mulți dintre exegeți acceptă unitatea logică a acestui fragment, cu mici diferențe. De exemplu, Biblia de la Ierusalim modifică un pic limitele fragmentului, așezând sub un singur titlu, *Sagesse du monde et sagesse chrétienne*, unitatea textuală cuprinsă între cap.1, 17 și cap.3,4, adăugând așadar patru

17-31 – care tratează raportul dintre înțelepciunea dumnezeiască și înțelepciunea omenească și b) a doua parte – cap.2, 1-16 -, care tratează problema accesului omului la înțelepciunea dumnezeiască sau, cu alte cuvinte, problema comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om.

2. Exegeza textului

În Epistola către Corinteni, Sfântul Apostol Pavel operează cu câțiva termeni tehnici fundamentali pentru înțelegerea discursului său. De aceea, înainte de a trage orice concluzie privind problematica ermeneutică ne propunem să analizăm vocabularul paulin specific acestei unități textuale logice.

Fără îndoială, cuvântul cheie al întregului fragment este *înțelepciune* (σοφία). Din cele 52 de folosiri ale cuvântului în Noul Testament, 30 se găsesc în epistolele pauline; din acestea, 18 sunt în epistola I Corinteni, din care 16 sunt în fragmentul care ne preocupă (1, 17 - 2, 16), adică pe parcursul a 31 de versete.¹⁰⁷ La aceasta trebuie să mai adăugăm și folosirea cuvântului *înțelept* (σοφός), de 3 ori în contextul nostru și de 4

versete din cap.3. TOB marchează începutul fragmentului de la versetul 18 al cap.1 și împarte fragmentul în următoarele părți: *Sagesse et folie* (1, 18—25); *Sagesse et folie dans la fondation de l'Eglise* (1, 26-31); *Sagesse et folie dans la prédication de Paul a Corinthe* (2, 1-5); *La sagesse de Dieu* (2, 6-16). De asemenea, *Holy Bible*, The New Revised Standard Version, rupe fragmentul în trei: *Christ the Power and Wisdom of God* (1, 18-31); *Proclaiming Christ Crucified* (2, 1-5); *The True Wisdom of God* (2, 6-16). Ultima traducere a Noului Testament în greaca nouă (Atena, 1989) merge cu fragmentul până la cap.3, 4, împărțindu-l în trei unități: *Înțelepciunea lui Dumnezeu ca nebunie* (1, 18 - 2, 5); *Revelarea înțelepciunii lui Dumnezeu prin Duhul* (2, 6-16); *Adevărata înțelepciune este pentru oamenii duhovnicești* (3, 1-4). În fine, prof. S. Agouridis, în comentariul său la Epistola 1 Corinteni, face următoarea împărțire și intitulare a unităților logice: *Evanghelia pe care o propovăduiește Pavel* (1, 18-25); *Caracterul jertfitor al predicii lui Pavel la Corint* (2, 1-5); *Adevărata înțelepciune este înțeleasă numai de cei duhovnicești* (2, 6 - 3, 4).

¹⁰⁷ O altă epistolă în care Sfântul Apostol Pavel vorbește mai mult despre înțelepciune este Epistola către Coloseni (unde termenul este folosit de 7 ori, în comparație cu Rom. - 1; 2 Cor. - 1; Efeseni - 3).

ori ceva mai jos, în fragmentul 3, 10-19. Am invocat aceste date statistice pentru evidenția faptul că tema înțelepciunii este tema centrală a fragmentului de care ne ocupăm și faptul că nicăieri în altă carte noutestamentară sau în altă epistolă paulină nu întâlnim tema înțelepciunii dezvoltată atât de mult.

Ce înțelege Sfântul Pavel prin cuvântul *înțelepciune*? Pavel era iudeu, prin urmare trebuie să luăm în seamă fundamentul iudaic al vocabularului paulin. În Vechiul Testament, *înțelepciunea* (*hokmā*), deși este prin excelență o virtute a minții, este mai mult practică decât teoretică. „În esență, înțelepciunea este arta de a reuși, de a face un plan corect pentru a obține rezultatele dorite.”¹⁰⁸ Până la un timp și în spațiul grecesc, înțelepciunea avea cu precădere un scop practic, însemnând „comportarea omului cu iscusință și bună judecată de așa manieră încât să reușească în viață, desigur, aceasta presupunând o anumită gândire asupra lumii”. Mai târziu, *sofia* va dobândi un caracter mai teoretic și se va transforma în *filosofia*, identificându-se cu capacitatea de a pătrunde adevărul vieții și al întregii realități și de a-l expune convingător¹⁰⁹. Desigur, soluțiile practice pentru reușita și împlinirea existențială depind de adevărul despre existența însăși. Așa încât aspectul teoretic și cel practic al înțelepciunii sunt organic legate unul de celălalt. Oricum, trebuie exclusă eventualitatea ca înțelepciunea să fie percepută numai în aspectul ei teoretic.

Sfântul Apostol Pavel face o distincție foarte clară între o *înțelepciune omenească* și o *înțelepciune dumnezeiască*, care se definesc una prin raportare la cealaltă. Pe cea dintâi o numește folosind următoarele sintagme caracteristice:

înțelepciunea înțelepților (σοφία τῶν σοφῶν) – 1, 19;

înțelepciunea lumii (σοφία τοῦ κόσμου) – 1, 20;

înțelepciunea lumii acesteia (σοφία τοῦ κόσμου τούτου) – 3, 19;

¹⁰⁸ J.D. Douglas, *Dicționar Biblic*, Oradea, 1995, p.703.

¹⁰⁹ *Vocabulaire de Théologie biblique*, publié sous la direction de Xavier Leon Dufour, Paris, 1971.

înțelepciunea cuvântului (σοφία λόγου) – 2, 1;¹¹⁰

înțelepciunea omenească (ἀνθρωπίνη σοφία) – 2, 4;

înțelepciunea oamenilor (σοφία ἀνθρώπων) – 2, 5;

înțelepciunea acestui veac (σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου) – 2, 6;

înțelepciunea stăpânitorilor acestui veac, care sunt pieritori (τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων) – 2, 6;

Sintagmele de mai sus sunt într-un totu sinonime. Atributele alăturate cuvântului *înțelepciune* precizează insistent limitele acestei înțelepciuni care sunt circumscrise omului, lumii și veacului acestuia, adică naturii create. Întrebarea principală pe care și-o pun exegeții în legătură cu înțelepciunea omenească la care se referă Sfântul Pavel este aceea dacă Apostolul are în vedere vreo formă concretă de înțelepciune, o anumită filosofie sau un sistem de gândire sau se raportează la înțelepciunea omenească în general, la tot ceea ce a putut produce mintea omenească până la ora aceea. Deși s-a propus de către unii exegeți identificarea acestei înțelepciuni cu vreo formă concretă de învățătură¹¹¹, care s-ar fi manifestat în Corint, reiese cu multă claritate și din expresiile respective, ca și din contextul în care acestea sunt folosite, că Sfântul Apostol Pavel are în vedere de fiecare dată nu o anumită înțelepciune sau filosofie, ci înțelepciunea ca atare, filosofia ca atare, cu titlu generic¹¹². Prin urmare, Sfântul Apos-

¹¹⁰ La întrebarea dacă expresia *înțelepciunea cuvântului* se referă la conținut sau la formă, exegeții preferă cea de a doua variantă, gândindu-se la forma în care erau prezentate posibil unele predici ale corintenilor (S. Agouridis, p.48). Vezi și John J. O'Rourke, *1 Corinthians in A New Catholic Commentary on Holy Bible*, Nashville, 1975, p.1145: „Wisdom of speech means that special competence in speaking which comes from a study of rhetorical arts and forms”. A se vedea și traducerea foarte dinamică a Noului Testament de la Bălgrad: *mândria cuvântului*.

¹¹¹ Prof. Agouridis rezumă aceste propuneri în următoarele puncte: a. tradiția filosofică a grecilor, așa cum au susținut cei mai muți dintre exegeții din vechime; b. o formă mai mult sau mai puțin dezvoltată de înțelepciune gnostică; c. o învățătură esoterică de tipul religiilor misterior sau o revelație specială făcută prin intermediul cuvintelor celor stăpâniți de duh; d. O înțelepciune întemeiată pe tradiția iudaică sofologică (p.49).

¹¹² *Înțeleptul sau cărturarul sau căutătorul* (1, 20) – toți ai veacului acestuia – nu sunt caracterizări care să privească anumite persoane din comunitatea creștină a Corintului, ci apelative care trimit la fiecare dintre respectivele categorii de intelectuali, fie iudei fie păgâni” (S. Agouridis, *op.cit.*, p.49).

tol Pavel nu combate aici vreo formă anume de înțelepciune, insuficient dezvoltată sau eventual greșită ci se delimitează clar față de înțelepciunea omenească însăși, care a eșuat în încercarea ei de a oferi omului soluția existențială, depășirea răului sau a limitelor firii umane, calea spre Dumnezeu, de fapt. Singura circumscriere posibilă ar putea fi aceea conform căreia Sfântul Apostol Pavel se raportează la eforturile înțelepciunii omenești de a răspunde la întrebarea legată de Dumnezeu și la aceea privind calea care duce la Dumnezeu, ca la sensul existenței și al istoriei, întreprindere în care înțelepciunea omenească a eșuat. Putem spune, fără teama de a greși, că Apostolul se raportează la formele de înțelepciune umană care îi fuseseră lui cunoscute și care caracterizau lumea în care trăia el și în care s-a născut și s-a dezvoltat Biserica creștină, adică, în mod special: civilizația iudaică și civilizația greacă, percepând-le pe acestea nu ca forme concrete de înțelepciune, ci ca exponente prin excelență ale înțelepciunii umane în general. Contextul în care Sfântul Pavel invocă cele două lumi este relevant în acest sens. Evenimentul central și temeiul prin excelență al propovăduirii Sfântului Apostol, al Evangheliei creștine, anume răstignirea și Învierea Mântuitorului Hristos, este raportat de Apostol la lumea iudaică și la cea greacă: *Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie* (1, 23). Apostolul nu distinge vreuna din înțelepciunile sau filosofii vremii ci le însumează pe toate sintagmelor generice pe care le-am citat mai sus și le pune față în față cu înțelepciunea lui Dumnezeu.

Pentru cea de a doua, Apostolul Pavel folosește expresia: *înțelepciunea lui Dumnezeu* (σοφία τοῦ θεοῦ) – 1, 21; 1, 24; 2, 7; sau *înțelepciunea de la Dumnezeu* (σοφία ἀπὸ θεοῦ) – 1, 30. În afară de aceste expresii care trimit în mod direct la realitatea pe care o introduce în discuție Sfântul Pavel, în acest fragment sunt folosite și alte expresii care indică, în ultimă analiză, aceeași realitate, ajutându-ne să aflăm mai bine ce înțelege de fapt Apostolul prin *înțelepciunea lui Dumnezeu*. *Cuvântul Crucii* (1, 18) este una dintre acestea: *Căci cuvântul Crucii, pentru cei ce pier, este nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu*.

Cei mai mulți dintre exegeți înțeleg prin expresia *cuvântul Crucii* predica despre moartea pe Cruce a Mântuitorului¹¹³. Având în vedere că Sfântul Pavel folosește această sintagmă în opoziție cu sintagma *înțelepciunea cuvântului* (1, 17) este clar că o putem asimila cu înțelepciunea dumnezeiască. De altfel, textul însuși identifică înțelepciunea dumnezeiască, socotită de înțelepciunea omenească drept nebunie, tocmai cu lucrarea lui Dumnezeu ce culminează cu răstignirea și învierea lui Hristos (1, 23). O altă expresie sinonimă este *nebunia propovăduirii*: *Căci de vreme ce... lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii* (1, 21). *Nebunia propovăduirii* constă tocmai în faptul că apostolii propovăduiau ca soluție de biruință asupra morții moartea însăși, moartea de bună voie pe cruce a Mântuitorului. *Cuvântul Crucii* este receptat de cei din afară ca *propovăduire* a unei *nebunii*. Un alt calificativ cu care necreștinii caracterizau înțelepciunea lui Dumnezeu și pe care Sfântul Pavel îl invocă este *nebunia lui Dumnezeu* (1, 25).

Un aspect foarte important este și acela că Sfântul Pavel nu înțelege prin înțelepciunea lui Dumnezeu o filosofie anume, o expresie teoretică a adevărului, ci, înțelege întâi de toate o lucrare sau o serie întreagă de lucrări ale lui Dumnezeu, în care se manifestă superioritatea modului de a înțelege lucrurile și mai ales eficiența soluțiilor practice. Versetul 21 din cap.1 este elocvent din acest punct de vedere. Întrucât oameni nu au ajuns la Dumnezeu prin înțelepciunea lor și nici nu au putut exploata înțelepciunea lui Dumnezeu care reieșea din creatura sa, a binevoit Dumnezeu nu să le transmită un adevăr teoretic, ci să le arate adevărul lucrând efectiv mântuirea sau salvarea oamenilor prin Crucea Mântuitorului Hristos. Nu întâmplător înțelepciunea lui Dumnezeu este identificată cu Iisus Hristos – tocmai pentru că Acesta materializează iconomia dumnezeiască – și este asociată cu dreptatea, sfințirea și răscumpărarea (1, 30). Prin

¹¹³ Vezi traducerea neogreacă a Noului Testament (Atena, 1989): *predica despre moartea pe Cruce a lui Hristos*.

urmare, înțelepciunea lui Dumnezeu este întrupată în lucrarea Acestuia.

Tema centrală a fragmentului nu este, în cele din urmă, înțelepciunea ca atare, ci raportul dintre înțelepciunea omenească sau lumească și înțelepciunea lui Dumnezeu. Așa încât cele două sunt definite de Sfântul Apostol Pavel tocmai prin raportarea uneia la cealaltă. Acest lucru este foarte important pentru evaluarea ermeneutică a textului. Discursul paulin poate fi cu ușurință așezat pe două coloane: într-una ceea ce reprezintă sau caracterizează înțelepciunea omenească și în cealaltă ceea ce reprezintă și caracterizează înțelepciunea dumnezeiască. Cu riscul extinderii poate prea mult a acestui capitol, vom încerca o astfel de așezare pe două coloane a discursului paulin cuprins în fragmentul de care ne ocupăm, o a treia coloană venind să insereze verbele sau particulele care definesc raportul dintre cele două. Aproape fără excepție, raportul dintre cele două categorii poate fi exprimat prin binecunoscutul *versus*:

1,17 Crucea lui Hristos	versus	înțelepciunea cuvântului
1,18 Cuvântul Crucii	versus (este nebunie pentru)	cei ce pier
1,19 Dumnezeu	versus (pierde)	înțelepciunea înțelepților
1,19 Dumnezeu	versus (nimicește)	știința celor învățați
1,20 Dumnezeu	versus (dovedește a fi nebunie)	înțelepciunea lumii acesteia pe care o exprimă înțeleptul, cărturarul sau cercetătorul
1,21 nebunia propovăduirii, prin care Dumnezeu mântuiește pe cei ce cred	versus	înțelepciunea prin care omul a eșuat în încercările lui de a cunoaște pe Dumnezeu
1,22-24 propovăduirea lui Hristos cel răstignit – puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu pentru cei mântuiți	versus (pentru iudeii sminteală, iar pentru neamuri nebunie)	semnele pe care le cereau iudeii și înțelepciunea pe care o căutau elinii
1,25 (ceea ce pare) nebunie a lui Dumnezeu	versus (mai înțeleaptă decât)	înțelepciunea oamenilor
1,25 (ceea ce pare) slăbiciune a lui Dumnezeu	versus (mai puternică decât)	tăria oamenilor
1,26-27 (cei mai mulți dintre creștini)	versus (nu sunt)	înțelepți după trup, nici puternici, nici de neam bun

1,28 cele bune ale lumii	versus (alese de Dumnezeu ca să rușineze pe)	cei înțelepți
1,28 cele slabe ale lumii	versus (alese de Dumnezeu ca să rușineze pe)	cele tari
1,28 cele de neam de jos ale lumii, cele nebăgate în seamă, cele ce nu sunt	versus (alese de Dumnezeu ca să nimicească pe)	cele ce sunt
1,29 lucrarea lui Dumnezeu	versus (ca nici un trup să nu se laude)	lauda oamenilor
1,30 Iisus Hristos care S-a făcut pentru creștini înțelepciunea lui Dumnezeu și dreptate și sfințire și răscumpărare	versus (cel ce se laudă în Domnul să se laude)	lauda oamenilor
2,1-2 propovăduirea tainei lui Dumnezeu, a lui Iisus Hristos răstignit	versus (n-am venit ca) (să nu știu între voi altceva) ¹¹⁴	elocință și înțelepciune
2,4 cuvântul și propovăduirea lui Pavel, care urmăreau adevărul Duhului și a puterii	versus (nu stăteau în)	cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești
2,5 credința creștinilor, care se întemeiază pe puterea lui Dumnezeu	versus (să nu fie în)	înțelepciunea oamenilor
2,6-7 înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care o propovăduiește Pavel	versus (dar nu,... nici)	înțelepciunea acestui veac, sau a stăpânitorilor acestui veac
2,9-10 cele descoperite de Dumnezeu prin Duhul său celor ce îl iubesc pe El	versus (cele ce ochiul n-a văzut...)	lucrurile accesibile oamenilor prin simțuri cele ce au ajuns la ochiul omului, cele ce a auzit urechea și au ajuns la inima omului
2,12 Duhul lui Dumnezeu	versus (noi n-am primit Duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu)	duhul lumii

¹¹⁴ „Să nu știu între voi altceva s-a spus ca delimitare față de înțelepciunea lumii” (Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la 1 Corinteni, p.148).

2,13 <i>cuvinte învățate de la Duhul, prin care se propovăduiesc cele duhovnicești</i>	versus (nu în...ci în)	<i>cuvinte învățate din înțelepciunea omenească</i>
2,14-15 <i>omul duhovnicesc, care înțelege cele duhovnicești și toate le judecă</i>	versus (omul firesc nu primește cele ale Duhului...)	<i>omul firesc, care consideră cele duhovnicești o nebunie</i>

3. Valorificarea ermeneutică - concluzii

Pentru valorificarea ermeneutică a fragmentului analizat va trebui să pornim de la constatarea că problematica ermeneutică este strâns legată de problema comunicării. În cazul ermeneuticii teologice avem în vedere comunicarea dintre Dumnezeu și om în general, iar în cazul ermeneuticii biblice comunicarea lui Dumnezeu cu oamenii prin intermediul Sfintei Scripturi. Așadar, ca și în cazul analizei oricărui fapt de comunicare, și în situația noastră va trebui să luăm în discuție schema comunicării, care se reduce la existența unui emițător sau expeditor, pe de-o parte, și a unui destinatar sau receptor, pe de altă parte, și, în fine, existența unui vehicul prin intermediul căruia se transmite un mesaj de la emițător la receptor. Problematika ermeneuticii biblice se extinde din moment ce Sfânta Scriptură, care este o colecție de texte foarte vechi ce se adresează inițial unor destinatari, trebuie citită și înțeleasă astăzi de alți cititori, care aparțin unei alte epoci, diferite în multe aspecte celei în care au fost scrise textele biblice.

Aceasta este, de fapt, preocuparea ermeneuticii biblice: condițiile în care textele biblice pot vorbi oamenilor de astăzi și devin relevante pentru ei. În schema comunicării, invocată la început, apare un receptor sau un destinatar altul decât cel inițial. În cazul acesta, misiunea exegetului este de a descifra conținutul mesajului cărților biblice, care viza mai întâi pe des-

tinatarul lor inițial și apoi pe destinatarul vizat indirect, de mai târziu, aparținător epocilor ulterioare.

În cazul textului din prima epistolă a Sfântului Apostol Pavel către Corinteni, avem datele pentru o ermeneutică teologică, generală, care o implică pe cea biblică. Cel care transmite mesajul este Dumnezeu Însuși, iar cei care îl primesc sunt „cei care-l iubesc pe El”, între care, desigur, Sfântul Pavel, ceilalți Apostoli, creștini ai Bisericii primare și, în cele din urmă, toți oamenii, caracterul universal al Evangheliei fiind mai mult decât evident. Despre Dumnezeu, Cel din partea Căruia vine mesajul, nu avem multe informații directe. Informațiile sunt legate mai mult de natura mesajului sau conținutul acestuia, precum și de modul în care acesta este transmis. Le vom sublinia la momentul respectiv. Mai multe informații aflăm despre conținutul mesajului și despre condițiile în care acesta este accesibil omului.

Denumirile mesajului lui Dumnezeu

Pentru a exprima ceea ce noi am numit aici *mesajul lui Dumnezeu* – desigur, cu un cuvânt impropriu, dar sugestiv pentru valorificarea ermeneutică –, Sfântul Apostol Pavel folosește termeni care vor fi ulterior adoptați ca termeni tehnici de către Biserică. Este vorba, întâi de toate, de cuvântul *Evanghelie*, pe care Apostolul îl folosește de mai multe ori pe parcursul Epistolei 1 Corinteni (4, 15; 9, 14; 9, 18; 9, 23; 15, 1), dar și în alte epistole ale sale¹¹⁵. Cel mai relevant este textul din 1 Cor. 15, 1: *Vă aduc aminte, fraților, Evanghelia pe care v-am binevestit-o, pe care ați și primit-o, întru care și stați*. În conștiința Sfântului Pavel, Evanghelia este a lui Dumnezeu (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ - Rom. 15, 16; 2 Cor. 11, 7; 1 Tes. 2, 2; 2, 8; 2, 9) sau Evanghelia lui Hristos (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ - 1 Rom. 15, 19; 1 Cor. 9, 12;

¹¹⁵ Din cele 76 referințe la Evanghelie în întreg Noul Testament, 61 le întâlnim în epistolele pauline. El este rânduit de Dumnezeu spre vestirea Evangheliei (Rom. 1, 1). El este „slujitor” al Evangheliei (Col. 1, 23) și are datoria sfântă de a o propovădui (1 Cor. 9, 16). Dumnezeu i-a descoperit pe Fiul Său pentru ca să-L vestească pe Acesta la neamuri (Gal. 1, 15).

2 Cor. 2, 12; 9, 13; 10, 14; Gal. 1, 7; 1 Tes. 3, 2), a Fiului (Rom. 1, 9) sau a slavei lui Hristos (2 Cor. 4, 4; 1 Tim. 1, 11). Înțelesul pe care-l dă Sfântul Pavel cuvântului *Evanghelie* are în vedere în primul rând vestea cea bună a Întrupării Fiului lui Dumnezeu și întreaga lucrare săvârșită de Acesta, care culminează cu moartea pe cruce și Învierea, prin care se consfințește biruința asupra răului și a morții și ridicarea omului la Dumnezeu.

Sfântul Pavel înțelege prin *Evanghelie* și predica despre această iconomie dumnezeiască, identificând *Evanghelia* cu predica sa. *Cuvântul său și predica sa* (ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου 1 Cor. 2, 4) exprimă în exclusivitate *Evanghelia*, prin urmare, mesajul lui Dumnezeu, despre care vorbim în acest context. În sensul acesta trebuie înțeleasă expresia paulină *Evanghelia mea* (τὸ εὐαγγέλιόν μου - Rom. 2, 16; 16, 25; 2 Tim. 3, 16). De altfel, pentru a indica lucrarea sa de propovăduire, Apostolul folosește verbul *a binevesti*, care are în rădăcină cuvântul *evanghelie* (εὐαγγελίζεσθαι - 1 Cor. 1, 17; cf. și 1 Cor. 9, 16; 9, 18; Gal. 1, 16).

Vocabularul paulin prin care acesta numește conținutul mesajului lui Dumnezeu este mai bogat. Putem alătura ca sinonime *Evangheliei* și propovăduirii: *taina lui Dumnezeu* (2, 1) *înțelepciunea lui Dumnezeu cea de taină* (2, 7), *cuvântul Crucii* (1, 18), *puterea lui Dumnezeu* (2, 5). Toate aceste expresii sunt sinonime, exprimând adevărul, un adevăr istoric, pe care Apostolul îl pune față în față cu înțelepciunea omenească.

Conținutul mesajului – Hristos cel răstignit

Sfântul Pavel ne face cunoscut în termeni foarte clari care este conținutul *Evangheliei* sau al propovăduirii sale, care este, deci, conținutul mesajului lui Dumnezeu, pe care el împreună cu ceilalți propovăduitori ai *Evangheliei* îl fac cunoscut oamenilor: *noi propovăduim pe Hristos cel răstignit* (ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον), *pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu* (1, 23-24). În aceeași epistolă, Sfântul Apostol Pavel descrie mai pe larg conținutul *Evangheliei* sale în următorii termeni: *Vă aduc aminte, fraților, Evanghelia pe care*

*v-am binevestit-o, pe care ați și primit-o, întru care și stați, prin care și sunteți mântuiți; cu ce cuvânt v-am binevestit-o - dacă o țineți cu tărie, afară numai dacă n-ați crezut în zadar - căci v-am dat, întâi de toate, ceea ce și eu am primit, că Hristos a murit pentru păcatele noastre după Scripturi; Și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi; Și că S-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece; În urmă S-a arătat deodată la peste cinci sute de frați, dintre care cei mai mulți trăiesc până astăzi, iar unii au și adormit; După aceea S-a arătat lui Iacov, apoi tuturor apostolilor; Iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi S-a arătat și mie (1 Cor. 15, 1-8). Conținutul *Evangheliei* și al propovăduirii Apostolului este, așadar, lucrarea săvârșită de Dumnezeu prin Iisus Hristos, care culminează prin răstignirea și Învierea Acestuia. De aceea, în fragmentul nostru Sfântul Pavel rezumă *Evanghelia* și propovăduirea sa la *Hristos cel răstignit* (1, 23), la *cuvântul Crucii* (1, 18). Răspunzând interpretării greșite a corintenilor, Sfântul Pavel le spune că propovăduirea sa s-a limitat cu strictețe la răstignirea lui Hristos: *Căci am judecat să nu știu între voi altceva, decât pe Iisus Hristos, și pe Acesta răstignit* (2, 2).*

Puterea Evangheliei

În contextul tulburărilor din Corint, generate de o alunecare spre înțelepciunea teoretică, spre discurs, Sfântul Pavel pune accentul pe caracterul istoric al *Evangheliei*. *Evanghelia* nu este o sumă anume de informații teoretice care ar putea fi adunate într-un sistem și, în consecință, ar putea intra în dispută sau concurență cu alte sisteme filosofice. *Evanghelia* este vestirea unor fapte, a unor evenimente istorice. „Nu am venit să vă înșir silogisme și sofisme și nici să spun altceva decât că Hristos a fost răstignit – dezvoltă Sf. Ioan Gură de Aur discursul Sfântului Pavel. Adică, aceia (înțelepții lumii de atunci – n.n.) care spun o mulțime de cuvinte despre o mulțime de lucruri, vorbesc folosind cuvântări lungi și meșteșugite, inventând argumente și raționamente și nenumărate sofisme, iar eu am venit la voi să nu vă spun nimic altceva decât că Hristos a fost răs-

tignit..."¹¹⁶ Atunci când se referă la *adevărul Evangheliei* (Gal. 2, 5; 2, 14), Apostolul are în vedere acest adevăr istoric. Adevărul Evangheliei este un fapt sau, mai corect spus, o sumă de fapte, adică o istorie anume, care este istoria întrupării Fiului lui Dumnezeu.

Nu întâmplător verbul prin care se indică lucrarea de răspândire a Evangheliei nu este *a învăța* – ceea ce ar trimite la predarea unor învățături sau idei – ci este *a vesti* (*καταγγέλλειν*) sau *a binevesti* (*εὐαγγελίζεσθαι*), a duce o veste bună cuiva, a anunța că s-a întâmplat ceva foarte important. Atunci când se folosește un verb ce trimite la predarea unor adevăruri teoretice, cum este *a propovădui* sau *a predica* (*κηρύσσω*), Sfântul Pavel folosește o construcție absolut nouă, forțată, care subliniază diferența radicală dintre demersul său și cel al propovăduitorilor sau învățătorilor necreștini: noi *propovăduim pe Hristos și pe Acesta răstignit* (*κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον*), propovăduim că Hristos a fost răstignit.

Evanghelia sau mesajul lui Dumnezeu are un dinamism propriu, o putere lăuntrică lucrătoare, despre care vorbește insistent Sfântul Apostol. Dacă pentru cei ce pier cuvântul Crucii este nebunie, pentru creștini, pentru cei care îl primesc, pentru *cei ce ne mântuim*, este *puterea lui Dumnezeu* (1, 18). Hristos cel răstignit, pe care-L propovăduiesc Apostolii, este sminteală și nebunie pentru lumea din afară, dar *pentru cei care cred este puterea lui Dumnezeu* (1, 23-24). În consecință, propovăduirea Sfântului Apostol Pavel, ca și a celorlalți Apostoli, este adecvată caracterului dinamic al Evangheliei. Apostolul renunță la discursul obișnuit, folosit de ceilalți învățători ai vremii pentru a propaga ideile lor, tocmai pentru că are conștiința puterii intrinsece pe care o are propovăduirea crucii lui Hristos și această puterea vrea să o facă evidentă auditoriului: *Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adevărarea Duhului și a puterii, Pentru ca credința voastră să nu fie în înțelepciunea oamenilor, ci în puterea lui*

¹¹⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni*, p.148.

Dumnezeu (2, 4-5). Pe de altă parte, el nu avea de transmis o învățătură asemenea celorlalte, ci avea de vestit un eveniment extraordinar care începuse să schimbe lumea dinăuntrul ei, prin puterea Duhului prezent în istorie. Tesalonicenilor Sfântul Pavel le amintește faptul că propovăduirea Evangheliei nu s-a limitat numai la cuvânt, ci a fost însoțită de semne care făceau evidentă puterea acesteia: *Că Evanghelia noastră n-a fost la voi numai în cuvânt, ci și întru putere și în Duhul Sfânt și în deplină încredințare* (1 Tes. 1, 5). Același lucru îl spune Sfântul Pavel și romanilor într-o scurtă retrospectivă asupra activității sale de propovăduire a Evangheliei lui Hristos: *Căci nu voi cuteza să spun ceva din cele ce n-a săvârșit Hristos prin mine, spre ascultarea neamurilor, prin cuvânt și prin faptă, prin puterea semnelor și a minunilor, prin puterea Duhului Sfânt, așa încât de la Ierusalim și din ținuturile de primprejur până în Iliria, am împlinit propovăduirea Evangheliei lui Hristos* (Rom. 15, 18-19).

Misiunea lui era de a face simțită această putere a Duhului transformatoare pentru om și pentru lume. Evanghelia nu are numai puterea de a se impune de la sine ascultătorului, ci mai mult decât atât, are puterea mântuitoare, izbăvitoare, despre care dau mărturie Apostolii. Ea este, după expresia aceluiași Sfânt Pavel, *puterea lui Dumnezeu spre mântuire* - *τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι* (Rom. 1, 16), este *Evanghelia mântuirii* (Efes. 1, 13). În a doua epistolă către Timotei, Sfântul Apostol Pavel face o descriere completă a Evangheliei prin raportarea ei la iconomia dumnezeiască: *El ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemare sfântă, nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărâre și după harul ce ne-a fost dat în Hristos Iisus, mai înainte de începutul veacurilor. Iar acum s-a dat pe față prin arătarea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Cel ce a nimicit moartea și a adus la lumină viața și nemurirea, prin Evanghelie. Spre aceasta am fost pus eu propovăduitor și apostol și învățător al neamurilor* (2 Tim. 1, 9-11)¹¹⁷. De aceea și corintenilor le atrage

¹¹⁷ „C'est l'un des textes doctrinaux les plus denses du Nouveau Testament..., un résumé de la foi chrétienne a l'Évangile de puissance, du salut, de la grace, de la manifestation du Sauveur" (C. Spicq, *Saint Paul. Les Epîtres Pastorales*, Tome II, Paris, 1969, p.713).

atenția că evaluează greșit lucrarea sa, ca și pe cea a celorlalți Apostoli, atunci când se mândresc cu înțelepciunea sau cu elocința lor. Pavel nu este un simplu învățător al corintenilor, ci este părintele lor, sugerând lucrarea ce s-a înfăptuit în ei prin Evanghelie, lucrarea ce echivalează nu cu o instrucție oarecare, ci cu o nouă naștere: *Căci de ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos. ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα* (1 Cor. 4, 15). Puterea aceasta lucrătoare a Evangheliei o deosebește radical de orice altă învățătură sau filosofie. Oricât de elevate ar fi fost sau ar fi părut filosofii omenești, nici una nu a dovedit forța transformatoare pe care a dovedit-o Evanghelia Mântuitorului Hristos. Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază cum nu se poate mai bine acest aspect: „Acești oameni simpli (apostolii) și neînvățați, veniți de la sate, au biruit pe învățații și pe puternicii și pe stăpânitorii și pe toți cei care se mândreau cu bogăția și cu mărirea și cu toate cele exterioare... Astfel s-a arătat că puterea crucii este mare și că toate acestea nu se făceau cu putere omenească... Cât s-a ostenit Platon, cu ucenicii săi, discutând despre linie și despre unghi și despre punct ... și despre teme atât de subtile ca pânza păianjenului, și fără să folosească ceva, nici mult nici puțin, din debaterile lor acestea, au părăsit astfel viața? Cât s-a ostenit încercând să dovedească faptul că sufletul este nemuritor, și fără să fi ajuns să spună ceva clar sau să convingă pe cineva dintre ascultători, a murit fără vreun rezultat. Crucea a convins însă prin oamenii aceștia simpli și a câștigat omenirea întreagă ... S-a răspândit în lumea întreagă și a biruit întru totul pe toți. Și în ciuda faptului că au încercat cei puternici să șteargă numele Răstignitului, s-a întâmplat invers, ei au fost distruși. Și, deși cei vii luptau împotriva Celui mort, nu au reușit nimic...”¹¹⁸

¹¹⁸ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni*, p.76, 100.

Înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, cea ascunsă

Trăsătura fundamentală a Evangheliei și a conținutului propovăduirii sale, pe care Sfântul Apostol Pavel o pune în evidență în fragmentul de care ne ocupăm, este caracterul ei de taină, de lucru necunoscut și neaccesibil oamenilor: *Și eu, fraților, când am venit la voi ..., v-am vestit taina lui Dumnezeu* (2, 1). *(Noi) propovăduim înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă (σοφία ἐν μυστηρίῳ θεοῦ τὴν ἀποκεκρυμμένην)*¹¹⁹, *pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră* (2, 7). Folosind sintagmele *taina lui Dumnezeu* și *înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu* pentru a defini conținutul propovăduirii sale, Sfântul Pavel pune în discuție caracteristica fundamentală a mesajului lui Dumnezeu, și anume aceea că este vorba de ceva cu totul nou, ascuns până atunci omenirii sau, mai curând, ascuns puterii de înțelegere a oamenilor, la care înțelepciunea omenească nu putuse ajunge în ciuda tuturor eforturilor sale: *Pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o* (2, 8). Sfântul Apostol Pavel este foarte ferm, pentru a nu lăsa nici un fel de spațiu îndoielii. Ceea ce propovăduiesc ei, Apostolii, nu are nimic comun cu înțelepciunea lumii, a înțelepților sau a stăpânitorilor acestui veac: *...înțelepciunea o propovăduim la cei desăvârșiți, dar nu înțelepciunea acestui veac, nici a stăpânitorilor*

¹¹⁹ Trebuie făcută mențiunea că Sfântul Apostol Pavel folosește o terminologie uzuală la vremea sa, întâlnită atât în lumea greacă cât și în lumea iudaică. Este vorba de termenii: *μυστήριον, αποκρύπτειν, φανερώνουν*, etc. În al doilea rând, exegeții corpusului paulin sunt de acord că Sfântul Pavel folosește această terminologie cu sensul mai curând înrudit literaturii apocaliptice iudaice decât celui al misteriiilor grecești, unde terminologia apare, de asemenea, foarte frecvent. Începând cu Cartea lui Daniil (2, 28, 29, 47) și în continuare, termenul *μυστήριον* are un sens eshatologic: se referă la evenimentele așteptate ale celor din urmă zile, care evenimente sunt necunoscute oamenilor, cunoscute fiind numai lui Dumnezeu, care le face cunoscute aleșilor săi, între care se numără mai ales scriitorii apocaliptici. Taina sau misterul despre care vorbește Apostolul Pavel nu este un eveniment așteptat, care urmează a se întâmpla, ci unul care a avut loc, este întruparea Fiului lui Dumnezeu și tot ceea ce implică aceasta. Vezi: I. Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου, Επιστολές προς Εφεσίους...*, p.458.

acestui veac, care sunt pieritori (2, 6). Apostolul insistă asupra acestei caracteristici fundamentale a mesajului lui Dumnezeu, aducând ca argumente profețiile vechitestamentare care se refereau la descoperirea dumnezeiască în aceeași termeni, a unor lucruri absolut necunoscute până atunci de către oameni: *Ci precum este scris: Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El* (2, 9). Sfântul Apostol Pavel invocă frecvent în epistolele sale caracterul de taină al Evangheliei, adică al istoriei întrupării Fiului lui Dumnezeu, al economiei dumnezeiești în ansamblul ei. Efesenilor le scrie despre lucrarea sa care consta tocmai în a face cunoscută tuturor *care este iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu, Ziditorul a toate, prin Iisus Hristos* (Efes. 3, 9)¹²⁰ Același lucru îl afirmă Sfântul Pavel și în Epistola către Coloseni: *Taina cea din veci ascunsă neamurilor, iar acum descoperită sfinților Săi, căroră a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri, adică Hristos cel dintru voi, nădejdea slavei* (1, 26-27)¹²¹. Taina aceasta ține de voia lui Dumnezeu și este hotărâtă în Sine mai înainte (Efes. 1, 9); este ascunsă oamenilor dintotdeauna, *ascunsă din timpuri veșnice* (Rom. 16, 25). Ea se referă concret la iconomia dumnezeiască săvârșită prin Hristos Iisus, de aceea este numită în general *taina lui Hristos* (Efes. 3, 4; Col. 4, 3) sau *taina lui Dumnezeu Tatăl și a lui Hristos* (Col. 2, 2)¹²². Este vorba, de fapt, de taina înomenirii lui Dumnezeu, pe care o rezumă tot Sfântul Pavel în Epistola 1 Timotei: *Și cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu*

¹²⁰ ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι.

¹²¹ τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν-νῦν δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ.

¹²² Frecvența mare cu care folosește Apostolul Pavel aceste expresii nu înseamnă în mod necesar că ele erau mult folosite și că provin din terminologia consacrată a predicii Bisericii primare. Unul dintre comentatorii contemporani cei mai autorizați ai corpusului paulin, prof. Ioannis Karavidopoulos de la Facultatea de Teologie din Tesalonic, susține că terminologia respectivă poartă pecetea inconfundabilă a gândirii teologice pauline (Αποστόλου Παύλου, *Επιστολές πρὸς Εφεσίους*..., p.458).

S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă (3, 16)¹²³. Faptul că Dumnezeu s-a făcut om este „taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută”, pe care nimeni nu a putut-o anticipa, ea constituie *taina Evangheliei* (Efes. 6, 19) propovădite de Pavel și *taina credinței* Bisericii întregi (I Tim. 3, 9, 16). Mântuitorul Hristos vorbește El Însuși despre această taină (Matei 13, 35: *cele ascunse de la întemeierea lumii*; Matei 11, 25; Luca 10, 21: *ai ascuns acestea de cei înțelepți*; Marcu 4, 11: *taina Împărăției*). Aspectul acesta de taină de nepătruns a economiei dumnezeiești îl întâlnim dezvoltat de toată literatura patristică¹²⁴.

Sfântul Pavel caracterizează acest mesaj ca *taină a lui Dumnezeu* și *înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu* și în sensul a ceva cu totul inedit, la care mintea omului nu numai că nu se gândise până atunci, ci nu avea șansa să se gândească vreodată. Dar nu numai oamenii, ci nici îngerii nu au știut despre ea înainte de a se descoperi, după comentariul lui Teofilact al Bulgariei: „*Taină* numește aici Apostolul predica lui Hristos, deoarece, deși este o predică publică și adresată mulțimilor, este în același timp taină. Întâi pentru că, înainte de a se propovădi nu știau despre ea nici îngerii, și, în al doilea rând, deoarece una este ceea ce vedem în predica aceasta și alta ceea ce înțelegem – aceasta fiind definiția și natura fiecărei taine. Vedem Cruce și pătimire și înțelegem putere și biruință. Auzim vorbindu-se despre rob și ne închinăm ca unui stăpân. Vedem pe Cel răstignit și ne închipuim pe Purtătorul de biruințe. Această înțelepciune tainică este ascunsă în întregime celor necredincioși, iar

¹²³ Sfântul Pavel citează aici un imn foarte cunoscut și folosit în Biserica primară. Aceasta este părerea majorității exegeților. Vezi Διακ. Κωνσταντίνος Κόμαν, *Η Εκκλησία τῶν Ποιμαντικῶν Ἐπιστολῶν*, Αθήνα, 1983, p.196.

¹²⁴ Cităm numai câteva exemple: τὸ μέγα τῆς σωτηρίας μυστήριον, ὅτου χάριν ὁ θεὸς ἐν σαρκὶ ἐφανερώθη. (Sf. Grigorie de Nyssa, *In Ecclesiasten* PG 44.299.21) Τί γίνεται; καὶ τί τὸ μέγα περὶ ἡμᾶς μυστήριον; Καινοτομοῦνται φύσεις, καὶ θεὸς ἄνθρωπος γίνεται. (Sf. Grigorie Teologul, *In sancta lumina* PG 36.348.49) μέγα τὸ μυστήριον τῆς τοῦ θεοῦ λόγου οἰκονομίας. (Sf. Ioan Damaschin, *Dialectica* 50.67)

celor credincioși nu le este întru-totul ascunsă, ci li se arată ca prin ceață, ca prin ghicitură cum spune același Pavel¹²⁵.

Ineditul deplin al soluției care vine de la Dumnezeu pentru izbăvirea omului din stăpânirea răului și a morții, nu avea cum să nu surprindă pe exponenții de seamă ai înțelepciunii omenesti a vremii, pe iudeii și pe elini, de vreme ce ei căutau soluția în altă direcție, opusă celei pe care o descoperă Dumnezeu prin Fiul său. După cum ne prezintă Sfântul Pavel situația, lucrul acesta a fost voit de Dumnezeu pentru a smeri pe oamenii tru-fași, care, urmând inerției păcatului protopărinților, căutau izbăvirea prin propriile lor puteri, într-o desăvârșită separare de Dumnezeu, într-o nefirească stare de autonomie. Au fost surprinși, desigur, cei care se socoteau avansați în căutările lor: înțeleptul, cărturarul, cel puternic și cel de neam bun. Sfântul Apostol Pavel interpretează acest caracter de taină, spunând că Dumnezeu a rânduit astfel pentru ca nimeni dintre oameni să nu se poată lăuda că ar fi contribuit în vreun fel anume la lucrarea aceasta de izbăvire: *Ca nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu (1,29).* "Aceasta a făcut-o – comentează Sfântul Ioan Gură de Aur – nu numai pentru a face o minune și nici numai pentru a-și arăta puterea sa, ci pentru a smeri pe cei mândri... De aceea a spus pentru ca să nu se laude nici un om înaintea lui Dumnezeu. Toate le face Dumnezeu cu scopul de a limita vanitatea și mândria și de a zădărnici lauda... Toate le face pentru ca noi să nu ne atribuim nimic din cele făcute, ci toate să le atribuim lui Dumnezeu"¹²⁶.

În același timp însă, conținutul mesajului este unul tainic și ascuns nu numai pentru că până acum nu a fost cunoscut oamenilor, ci și pentru că el nu este nici acum, așa cum vom vedea mai târziu, accesibil, tuturor oamenilor, ceea ce s-ar traduce prin aceea că nu este accesibil stării actuale a omului, scapă

¹²⁵ ΑΙ ΙΔ Επιστολαι του̃ θε̃ου και ενδόξου Αποστόλου Παύλου, Ερμηνευθε̃σαι μέν ελληνιστί υπό του̃ μακαρίου Θεοφιλάκτου Αρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, Μεταφρασθε̃σαι... παρά του̃ Αγίου Νικοδήμου του̃ Αγιρείτου..Θεσσαλονικη, 1989, p.391-392.

¹²⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni*, p.120-122.

percepției simțurilor naturale ale omului, poate fi înțeles decât în anumite condiții, chiar după ce a fost descoperit oamenilor de Dumnezeu și propovăduit de Apostoli. În acest sens, Evanghelia rămâne tainică, adică de neînțeles pentru cei care nu cred și se descoperă celor care cred. Acest aspect îl descrie Sf. Ioan Gură de Aur foarte convingător: „Din ce motiv o numește taină? Pentru că nu credem ceea ce vedem, ci altceva vedem și altceva credem. Adică aceasta este natura tainelor noastre. Într-un fel le înțeleg eu și în alt fel cel necredincios. Aud eu că Hristos a fost răstignit și îndată mă minunez de iubirea sa de oameni. Aude acela și crede că este vorba de slăbiciune. Aud eu că s-a făcut rob și mă minunez de grija Lui pentru noi. Aude celălalt și consideră acest lucru necinste. Aud că a murit și mă minunez de puterea lui, deoarece, deși a murit, nu a fost ținut de moarte, ci a abolit moartea. Aude acela și iarăși se gândește la slăbiciune. Când aude acela despre înviere, susține că este vorba de un mit, eu însă am primit dovezile și mă închin iconomiei lui Dumnezeu. Aude acela de baie și se duce cu gândul numai la apă. Eu însă văd nu numai ceea ce se vede, ci și curățirea sufletului prin Duhul. Acela crede că numai trupul meu s-a spălat, eu cred că și sufletul devine curat și sfințit și mă gândesc la mormânt, la înviere, la sfințire, la îndreptare, la răscumpărare, la înfiere, la moștenire, la împărăția lui Dumnezeu, la darul Duhului. Deoarece nu judec cele văzute numai pe afară, ci cu ochii minții”¹²⁷.

Am insistat atât de mult asupra acestui aspect de taină pentru că este caracteristica fundamentală a Evangheliei lui Dumnezeu și pentru că are strânsă legătură cu problema comunicării între Dumnezeu și oameni. În contextul Epistolei 1 Corinteni, Sfântul Apostol Pavel scoate în evidență acest aspect tocmai pentru a demonstra că omul nu are nici o posibilitate, pe baza simțurilor sale firești și a înțelepciunii sale naturale, să înțeleagă tainele lui Dumnezeu.

Imposibilitatea omului de a înțelege tainele lui Dumnezeu nu vine din faptul că acestea sunt atât de complicate încât ele

¹²⁷ Ibidem, p.172.

nu pot fi pătrunse de mintea omenească. Ba, dimpotrivă, judecate cu mintea omenească, adică aplicându-se aceeași logică pe care o aplicăm lucrurilor omenești, acestea par absurde, nu complicate. Neputința omului de a le înțelege se datorează faptului că ele se judecă sau se evaluează cu altă logică, nu cu cea obișnuită omenească. Rămas la statura sa firească, naturală, omul nu are acces la aceste lucruri de taină ale lui Dumnezeu.

Comunicarea tainelor prin descoperire (revelație)

Dacă omul, în starea lui naturală, cu înțelepciunea lui, nu putea nici măcar intui sau anticipa în vreun fel anume înțelepciunea dumnezeiască, atunci singura cale de a i se face cunoscută este descoperirea sau revelația din partea lui Dumnezeu. După ce afirmă că înțelepciunea lui Dumnezeu n-a fost cunoscută de nimeni dintre înțelepții sau stăpânitorii acestui veac, Apostolul ne spune cum au ajuns el, și cei dimpreună cu el, să o cunoască: *Ci propovăduim înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, ... pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o..., iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său - ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψε ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος* - (2, 7-10). Ori de câte ori vorbește despre Evanghelie, despre taina lui Hristos sau despre înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu, Sfântul Apostol Pavel face referire la descoperirea din partea lui Dumnezeu, prin intermediul căreia i s-au făcut cunoscute. *Că prin descoperire mi s-a făcut cunoscută¹²⁸ această taină - κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον* -, scrie efesenilor (Efes. 3, 3). Același lucru în finalul Epistolei către Romani: *Iar celui ce poate să vă întărească după Evanghelia mea și după propovăduirea lui Iisus Hristos, potrivit cu descoperirea tainei celei ascunse din timpuri veșnice* (Rom. 16, 25). Sau galatenilor: *Pentru că nici eu n-am primit-o de la om, nici n-am învățat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos* (Gal. 1, 12).

¹²⁸ Traducerea ediției sinodale curente: *mi s-a dat în cunoștință*, care forțează limba română, nu mi se pare justificată. Versiunea Bartolomeu Anania recuperează traducerea literală.

În unele din epistolele sale, Apostolul simte nevoia să dezvolte această temă a descoperirii, preocupat de evidențierea faptului că Evanghelia pe care o propovăduiește el nu este produs al înțelepciunii omenești, ci se datorează în întregime descoperirii lui Dumnezeu. Vom stăruii puțin asupra discursurilor pe această temă din Epistolele către Galateni și către Efeseni. La începutul Epistolei către Galateni, provocat de amenințarea iminentă apărută printre galateni și care privea alunearea unora dintre galateni spre rătăcirii și învățături greșite, spre „o altă Evanghelie”, Sfântul Apostol Pavel invocă pe un ton mai mult decât ferm caracterul revelațional al Evangheliei sale. Apostolul cere galatenilor să ia seama la cei care-i *tulbură și vor să schimbe Evanghelia lui Hristos* (1, 6). Respectivii sau oricine altcineva (*chiar noi sau un înger din cer*) ar încerca să propovăduiască galatenilor altă Evanghelie decât cea pe care aceștia au primit-o inițial de la Pavel sunt anatematizați de Apostol (1,8,9). Argumentul principal pe care îl aduce în sprijinul atitudinii sale este acela că Evanghelia pe care a binevestit-o el este de la Dumnezeu: *Vă fac cunoscut, fraților, că Evanghelia cea binevestită de mine nu este după om; pentru că nici eu n-am primit-o de la om, nici n-am învățat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos¹²⁹*. Pentru a le demonstra că nu a primit și nu a învățat de la oameni ci de la Dumnezeu, prin descoperire directă, Evanghelia sa, Apostolul trece în revistă biografia sa. La început a fost potrivnic lui Hristos, prigonind și pustiind Biserica creștinilor, apoi aflând milă la Dumnezeu (*când a binevoit Dumnezeu*), a fost chemat de Acesta prin harul Său și a primit descoperirea: *...m-a chemat prin harul Său să descopere pe Fiul Său întru mine, pentru ca să-L binevestesc la neamuri... καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτόν ἐν τοῖς ἔθνεσιν* (1, 15-16). În plus, Apostolul nu a consultat pe nimeni în sensul de a se lămuri asupra celor întâmplare – *nu am primit sfat de la*

¹²⁹ Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό, οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

trup și de la sânge (1, 16)¹³⁰. N-a consultat nici măcar pe Apostolii cei dinainte de el. A plecat în Arabia, apoi a revenit în Damasc și abia după trei ani a avut prima întâlnire la Ierusalim cu Apostolul Petru și cu Iacov, ruda Domnului. Apoi, după alți paisprezece ani, cu prilejul Sinodului Apostolic, în confruntare cu Apostolii pe tema primirii neamurilor la creștinism, aceștia *nu au adăugat nimic la Evanghelia mea* (2, 6). Aspectul cel mai important asupra căruia insistă Apostolul este acela că învățătura sa își are originea exclusivă la Dumnezeu și se datorează descoperirii directe, nemijlocite. În aceasta rezidă și autoritatea sa ca și autoritatea Evangheliei sale. De altfel, în adresa epistolei, determinat de rațiuni apologetice, Apostolul Pavel invocă originea dumnezeiască a apostolatului său (*apostol nu de la oameni, nici prin vreun om, ci prin Iisus Hristos și prin Dumnezeu Tatăl* – 1, 1).

În Epistola către Efeseni, în capitolul al treilea, într-un context diferit, Apostolul Pavel se oprește mai mult asupra caracterului revelațional dumnezeiesc al Evangheliei. Ca și în 1 Corinteni, Apostolul aduce în discuție aici caracterul de taină al Evangheliei, insistând asupra modului în care el a avut acces la cunoașterea acestei taine. Le amintește efesenilor de ceea ce el numește *iconomia harului lui Dumnezeu care mi-a fost dat mie pentru voi* *τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς*, (3, 2), înțelegând prin aceasta lucrarea harului lui Dumnezeu prin intermediul căreia i s-a făcut cunoscută prin descoperire taina aceasta (3, 3). Luând cunoștință despre acesta, prin cele scrise de Apostol, efesenii vor înțelege cum a ajuns Pavel să cunoască și să priceapă taina lui Hristos: *De acolo, citind, puteți să înțelegeți (de unde vine) priceperea mea în taina lui Hristos* (3,

¹³⁰ Idiomul *trup și sânge* este folosit de Apostol pentru a sublinia odată în plus că nu a primit nimic de la oameni. Cei mai mulți exegeți interpretează aceste spuse ale lui Pavel ca referindu-se la faptul că *nu a vorbit cu nimeni despre aceasta* (I didn't go to talk with anyone about this) sau *Nu am întrebat pe nimeni să-mi spună ce înseamnă toate acestea* (I didn't ask anyone to tell me what all this meant) sau *Nu am cerut la nimeni să-mi spună ce să fac* (I didn't ask anyone to tell me what to do) Cf. D. Arichea and E. Nida, *A Traslators Handbook on Paul's Letter to the Galatians*, UBS, London, 1976, p.23.

4)¹³¹. Pavel nu se referă aici la conținutul științei sale, cum susțin unii exegeți,¹³² ci la modul în care a dobândit-o. „Pavel nu a ajuns la cunoașterea tainei acesteia prin propriile puteri ci a cunoscut-o prin descoperire (vezi și Gal 1, 16).¹³³ Ca și în 1 Corinteni, Apostolul spune că taina aceasta a lui Hristos nu a fost făcută cunoscută oamenilor înainte, ci a fost acum descoperită apostolilor săi: *care, în veacurile de până acum*¹³⁴, *nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor, cum s-a descoperit acum sfinților Săi apostoli și prooroci*¹³⁵, *prin Duhul* (3, 5). În continuare, Sfântul Pavel face insistent caz de harul pe care l-a primit de la Dumnezeu și în virtutea căruia a devenit slujitor al Evangheliei, adică a primit puterea necesară descoperirii acesteia la neamuri: *darul harului lui Dumnezeu, ce mi-a fost dat mie, prin lucrarea puterii Sale... mie, celui mai mic decât toți sfinții, mi-a fost dat harul acesta, ca să binevestesc neamurilor bogăția lui Hristos, de nepătruns, și să arăt*¹³⁶

¹³¹ νοῦσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ Traducerea sinodală curentă nu mi se pare cea mai reușită. Am preferat o combinație între soluția pe care o dă Biblia de la 1914 și traducerea lui Gala Galaction, pe care o adoptă și versiunea Bartolomeu Anania. Sensul lui *σύνεσιν*, după I. Karavidopoulos (vezi nota de mai jos), este de înțelegere dobândită nu prin efortul omului ci prin darul lui Dumnezeu (vezi și Col. 1, 9 *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ*, sau Col. 2, 2: *πάν πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως, εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ*, sau 2 Tim. 2, 7: *δώσει γὰρ σοὶ ὁ κύριος σύνεσιν ἐν πάσιν*).

¹³² Vezi R. Bratcher and E. Nida, *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Ephesians*, UBS, London, p.71: *you can learn about my understanding of the secret of Chrsit; Sau: you can come to learn how I regard...*

¹³³ Ιωάννου Καραβιδόπουλου, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές πρὸς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμωνα, Θεσσαλονίκη*, 1981, p.138.

¹³⁴ Traducerea lui *ἐτέραις γενεαῖς* prin *alte veacuri* (Gala Galaction și Biblia sinodală, ediția curentă) nu este cea exactă, deși este mai bună decât cea a Bibliei de la 1688 și a celei de la 1914 care traduc prin *alte neamuri*. Cea mai bună traducere ni se pare cea literală, adoptată de versiunea Bartolomeu Anania, adică prin *celelalte generații*, adică generațiile de până acum. Vezi: *La Bible de Jerusalem: aux hommes des temps passes*.

¹³⁵ Nu este vorba de proorocii Vechiului Testament, ci de profeții Noului Testament, acei creștinii care aveau harisma profeției și se manifestau ca atare în întrunirile creștinilor (Cf. Efes. 2, 20; 4, 11; Cor. 12).

¹³⁶ Nefericită traducere cu *descopăr* în acest context în care descoperirea este rezervată lui Dumnezeu. În original se folosește alt termen. Apostolul nu

tuturor care este iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu, Ziditorul a toate, prin Iisus Hristos, pentru ca înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri să se facă cunoscută acum, prin Biserică, începătoriilor și stăpâniilor, în ceruri (3, 7-10). Preocupat să scoată în evidență că întreaga sa lucrare de propovăduire a Evangheliei se datorează harului lui Dumnezeu, Apostolul sporește contrastul, caracterizându-se pe sine ca *cel mai mic dintre toți sfinții*¹³⁷ și multiplicând referirile la harul lui Dumnezeu și la caracterul de taină al Evangheliei. În același timp, folosirea de către Apostol a expresiei la limita tautologiei¹³⁸ *iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu* este determinată tot de dorința evidentă a Apostolului de a sublinia caracterul de nepătruns al acesteia și că altă cale nu exista de a ajunge posesor al cunoștinței acesteia decât prin descoperire¹³⁹. De remarcat faptul că și în acest context, Sfântul Apostol Pavel identifică taina cu evenimentul istoric care a fost întruparea Fiului lui Dumnezeu, *taina lui Hristos* (3, 4). De reținut, de asemenea, referirea pe care o face Sfântul Pavel la descoperirea care s-a făcut *sfinților apostoli și prooroci*, arătând prin aceasta că nu are în vedere numai evenimentul minunat de pe drumul Damascului ce s-a întâmplat cu el, ci fenomenul mult mai general al descoperirii lui Dumnezeu prin Duhul. Fenomenul nu este limitat nici chiar la Apostoli și la prooroci, ci este extins de Apostolul Pavel la toți creștinii,

putea folosi pentru lucrarea sa termenul tehnic pe care-l folosește pentru a indica lucrarea lui Dumnezeu. Este vorba de φωτίσαι care se poate traduce cu *să luminez*, cum traduce Biblia de la 1914 sau *să învederez* (Gala Galaction).

¹³⁷ ἐλαχιστοτέρος - este un apax legomeno pentru întreg Noul Testament, iar în literatura extrabiblică mai este folosit o singură dată. Apostolul forțează limba construind un nou superlativ cu deja superlativul ἐλάχιστος.

¹³⁸ Ideea de ceva inaccesibil omului este subliniată în această formulare de câteva ori. Prima dată prin cuvântul *taină*, apoi prin afirmația că este *ascunsă* și în fine prin adausul că este *ascunsă în Dumnezeu*.

¹³⁹ „Something that could not be known by men except by divine revelation” (Ceva ce nu poate fi cunoscut de om decât prin intermediul revelației dumnezeiești). (Comentariu la un loc paralel din Col. 1, 26 - R. Bratcher and E. Nida, *A Traslators Handbook on Paul's Letters to the Colossians and to Philemon*, UBS, London, 1977, p.39.)

asa cum afirmă scriind colosenilor: *Taina cea din veci ascunsă neamurilor, iar acum descoperită sfinților Săi*¹⁴⁰. (Col. 1, 26)

Descoperirea prin Duhul

Cel mai important lucru pe care îl pune în discuție Sfântul Apostol Pavel, legat de comunicarea dintre Dumnezeu și oameni, nu este acela al descoperirii ci faptul că descoperirea se face prin Duhul (διὰ τοῦ πνεύματος). Este un aspect esențial la care Apostolul face referire atunci când invocă în epistolele sale descoperirea dumnezeiască. Despre descoperiri sau revelații s-a vorbit și se mai vorbește încă mult, dar descoperirea prin Duh este proprie descoperirii lui Dumnezeu, așa cum ne este prezentată în Noul Testament și, în special, de Sfântul Apostol Pavel. Din acest mod de descoperire prin Duh vom desprinde câteva caracteristici fundamentale ale modului de comunicare¹⁴¹ dintre Dumnezeu și om. De aici decurg, așa cum vom vedea, lucruri importante cu privire la problema cunoașterii în general și a cunoașterii lui Dumnezeu în special.

Vorbind despre faptul că nimeni dintre oameni nu a ajuns la cunoașterea tainelor lui Dumnezeu, Apostolul spune corintenilor: *Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său*, (1 Cor. 2, 10). În aceeași termeni vorbește efesenilor despre descoperirea făcută apostolilor și proorocilor: *Care, în alte veacuri, nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor, cum s-a descoperit acum sfinților Săi apostoli și prooroci, prin Duhul* (Efes. 3, 5). Descoperirea prin

¹⁴⁰ Prin sfinți înțelegând, desigur pe creștini și nu, eventual, cum propun unii exegeți (Lohmeyer) pe îngeri. Vezi I. Karavidopoulos, Com. la Col. p. 459: „Ca sfinți trebuie înțelegi nu îngerii, ci creștinii, mădulele trupului lui Hristos”. Această problemă privește contextul mai larg al fragmentului de care ne preocupăm. Așa cum arată P.E.B. Allo în comentariul său, Apostolul se referă la creștini în general, lucru verificat și de persoana întâia plural folosită de Pavel în vers. 10 (ἡμῖν), 12 (ἡμῖν, ἡμεῖς) Vezi: P.E.-B. Allo, *Saint Paul, Première Épitre aux Corinthiens*, p.45.

¹⁴¹ „După ce a vorbit despre înțelepciune în sine, Pavel trece la comunicarea acestei înțelepciuni făcută oamenilor de Duhul lui Dumnezeu” (P.E.-B. Allo, *Saint Paul, Première Épitre aux Corinthiens*, Paris, 1935, p.45)

Duhul o explică într-un anume fel Apostolul chiar în Epistola 1 Corinteni. Descoperirea tainelor cunoscute numai de Dumnezeu n-ar fi fost posibilă altfel decât prin Duhul pentru că, spune Sfântul Pavel, *Duhul pe toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu* (2, 10). Pentru a convinge, Apostolul recurge la o analogie: *Căci cine dintre oameni știe ale omului, decât duhul omului, care este în el? Așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu* (2, 11). Aici, Apostolul scoate în evidență un lucru fundamental pentru tema noastră. Duhul este lăuntric lui Dumnezeu, tot așa cum duhul omului este în lăuntru omului. Prin urmare, cunoașterea de care beneficiază Duhul lui Dumnezeu, ca și duhul omului, este o cunoaștere rezultată din comuniune, din împărtășire și nu din comunicare, care, cel puțin în termeni umani, presupune distanță. Duhul lui Dumnezeu cunoaște cele ale lui Dumnezeu, chiar și adâncurile Lui, pentru că este el însuși părtaș acestora. Pentru această erminie pledează și exegeza verbului *cercetează* din expresia *Duhul pe toate le cercetează*, (*τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐραυνᾷ*) *chiar și adâncurile lui Dumnezeu.* *Ἐραυνᾷ*¹⁴² este un verb care presupune cunoașterea de aproape și care indică o cunoaștere exhaustivă. Din câteva alte texte noutestamentare, unde este folosit verbul, reiese clar că este vorba despre o cercetare sinonimă cu pătrunderea în interiorul lucrului de cercetat, sau, poate mai corect ar fi, pătrunderea lucrului în sine, copleșirea lui. În Epistola către Romani citim: *Iar Cel ce cercetează inimile* (*ὁ δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας*) *știe care este dorința Duhului, căci după Dumnezeu El Se roagă pentru sfinți* (Rom. 8, 27). Același sens îl întâlnim și în Apocalipsă: *și vor cunoaște toate Bisericile că Eu sunt Cel care cercetez rărunții și inimile* (*ἐγὼ εἰμι ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας*)

¹⁴² Traducerile românești redau prin *cercetează*, cu excepția Noului Testament de la Bălgrad și a Bibliei de la 1914 care traduc prin *cearcă*, traducere care deși pare mai îndepărtată de original este mai expresivă și poate chiar mai exactă, sugerând tocmai cercetarea prin experiența proprie a lucrului de cercetat, prin experiență. A se vedea și variantele propuse, de exemplu, de Biblia de la Ierusalim *l'Esprit, en effet, sonde tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu* sau *Allo Car l'Esprit scrute toute chose, meme les profondeurs de Dieu*, ambele implicând cunoașterea prin vederea de aproape.

și voi da vouă, fiecăruia, după faptele voastre (Apoc. 2, 23). În plus, se pare că este vorba de un atribut exclusiv al lui Dumnezeu, acela de a pătrunde chiar și în cele mai ascunse sau profunde unghere ale ființei umane, în gândul și în inima omului, și a avea o cunoaștere exhaustivă a acesteia. Această cercetare a inimilor și, în general, a omului lăuntric este o lucrare directă a Duhului lui Dumnezeu. Duhul lui Dumnezeu cunoaște nu numai cele ale lui Dumnezeu, ci, în egală măsură, cunoaște și cele ale omului¹⁴³. Ceea ce ne interesează pe noi în momentul acesta este faptul că Duhul cunoaște cele ale lui Dumnezeu, chiar și adâncurile de nepătruns ale Acestuia și că această cunoaștere nu este o cunoaștere de la distanță ci este una care se datorează comuniunii depline. Duhul la care se referă Apostolul aici este Duhul Sfânt, pe care îl întâlnim în Noul Testament, și mai ales în corpusul paulin, cu denumirea Duhul lui Dumnezeu¹⁴⁴. Pnevmatologia paulină este foarte dezvoltată. Nu vom putea să ne extindem în tratarea acesteia. În contextul lucrării de față va trebui să consemnăm ceea ce Apostolul scoate în evidență în fragmentul din 1 Corinteni, dar și în alte epistole ale sale, legat de funcția importantă pe care o împlinește Duhul lui Dumnezeu în procesul de comunicare dintre Dumnezeu și om, de unde decurge și specificul acestei comunicări, specificul modalității de comunicare.

Nota specifică, esențială pentru gnoseologia teologică și pentru ermeneutica biblică, este aceea pe care o descrie Apostolul Pavel în capitolul al II-lea din Epistola întâia către Corinteni și privește comunicarea între Dumnezeu și om prin mijlocirea Duhului lui Dumnezeu. Am constatat până acum că cele ale lui Dumnezeu, între care Taina cea de nepătruns și de neînțeles a iconomiei dumnezeiești prin Iisus Hristos, nu sunt accesibile înțelepciunii omenești, fiind cunoscute numai de Duhul lui

¹⁴³ Dumnezeu cunoaște inimile noastre (Luca 16, 15); Dumnezeu este mai mare decât inima noastră și știe toate (1 Ioan 3, 20).

¹⁴⁴ Matei 12,28 *εἰ δὲ ἐν Πνεύματι Θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια*; Rom 8,9 *εἴπερ Πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*. Vezi și 1 Cor. 7, 40; 12, 3; 2 Cor. 3, 3; Filipeni 3, 3; 1 Petru 4, 14.

Dumnezeu, adică numai de Dumnezeu Însuși. În aceste condiții, singura posibilitate a omului de a ajunge la cunoașterea și la înțelegerea celor dumnezeiești, a înțelepciunii dumnezeiești și a tainelor dumnezeiești, este ca acestea să fie făcute cunoscute omului de către Duhul. Cum se realizează, însă această încunoaștințare a omului despre cele dumnezeiești de către Duhul lui Dumnezeu? Răspunsul la această întrebare, oferit de Apostolul Pavel în fragmentul analizat, este unul care ar trebui să stea la baza ermeneuticii teologice și biblice.

După ce face afirmația că *Cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, în afară de Duhul lui Dumnezeu* (2, 11), Apostolul Pavel scrie: *Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu* (2, 12). În acest verset este cuprinsă afirmația fundamentală: aceea că Pavel și cei împreună cu el, creștinii în general, au primit Duhul lui Dumnezeu și acesta este cel care mijlocește cunoașterea lui Dumnezeu de către oameni. Este, de fapt, impropriu spus *mijlocește*, pentru că, așa cum am văzut, cunoașterea este una nemijlocită, prezența Duhului lui Dumnezeu înlăuntrul Apostolului și a creștinilor face posibilă cunoașterea lui Dumnezeu și a tainelor lui Dumnezeu prin împărtășire de Duhul lui Dumnezeu, prin experiența directă a Acestuia. Mențiunea pe care o face Apostolul privitoare la faptul că nu a primit *duhul lumii acesteia*, care nu era absolut necesară, este determinată de contextul în care Sfântul Pavel dezvoltă tema descoperirii prin Duhul în contrast cu lumea și cele ale lumii și cu știința despre acestea și, desigur, pentru a întări o dată în plus afirmația că Evanghelia sa și propovăduirea sa nu au nimic comun cu înțelepciunea acestei lumi¹⁴⁵ și, prin urmare, nici el însuși nu poate fi apreciat în spiritul acestei lumi. Mențiunea aceasta are și rolul de a sublinia faptul că Duhul pe care l-a primit Apostolul și în virtutea căruia propovăduiește Evanghelia lui Hristos nu ține

¹⁴⁵ „Duhul lumii numește Pavel aici înțelepciunea omenească.” (Teofilact al Bulgariei, *ΑΙ ΙΔ ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ ΚΑΙ ΕΝΔΟΞΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ...*, p.397).

de ordinea naturală¹⁴⁶, ci aparține unei alte ordini, total distinctă și diferită de cea dintâi. În același timp, expresia *Duhul cel de la Dumnezeu* este interpretată de întreaga tradiție exegetică în sensul referirii la persoana, cea una din Sfânta Treime, a Sfântului Duh. De altfel, textul acesta este folosit de Părinții Bisericii pentru a argumenta dumnezeirea Duhului Sfânt¹⁴⁷. Referindu-se la persoana Sfântul Duh, Apostolul are în vedere o cunoaștere rezultată dintr-o relație, dintr-o întâlnire-comuniune personală cu Duhul lui Dumnezeu. Aspectul acesta este iarăși fundamental, pentru că, astfel, se evită riscul interpretării imanentist-panteiste a comuniunii omului cu Dumnezeu. În același timp, se afirmă posibilitatea reală a întâlnirii omului cu Dumnezeu și a cunoaștinței care decurge din această întâlnire. Apostolul Pavel insistă tocmai asupra faptului că nu există nici un fel de intermediar între Dumnezeu și om, cei doi întâlnindu-se datorită

¹⁴⁶ „un esprit qui n'est pas de l'ordre des choses naturelles, qui n'est pas l'esprit du monde, cet esprit encore si actif, malheureusement, chez les Corinthiens...” (P.E.B. Allo, *op. cit.*, p.46).

¹⁴⁷ „Că Duhul este din Dumnezeu a fost afirmat cu tărie de Apostol, care spune că am primit Duhul cel de la Dumnezeu. „Διὰ δὴ τοῦτο τὸ μὲν ἐκ Θεοῦ τὸ Πνεῦμα εἶναι τρανῶς ἀνεκέρηξεν ὁ Ἀπόστολος, λέγων, ὅτι, τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐλάβομεν. (Sf. Vasile cel Mare, *Adversus Eunomium* 29.733.11. „Că ci Fiul din (de la) Tatăl a ieșit, cum spune Scriptura, și Duhul din (de la) Dumnezeu și de la Tatăl purcede” ὁ τε γὰρ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξηλθε, καθὼς φησιν ἡ γραφή, καὶ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται. Sf. Grigorie de Nyssa, *De oratione dominica orationes* v 262.30

„A arătat, prin aceasta, că Preasfântul Duh nu este parte (nu aparține) din creație, ci își are existența din Dumnezeu. Aceasta spune când scrie noi nu am luat duhul lumii, adică în loc să spună nu am luat duh creat. Apoi, nici prin vreun inger nu am primit descoperirea, ci chiar Duhul care purcede din Tatăl ne-a învățat tainele cele ascunse.”

Ἐδειξεν οὐ μέρος ὃν τῆς κτίσεως τὸ πανάγιον Πνεῦμα, ἀλλ' ἐκ τοῦ Θεοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον. Τοῦτο γὰρ λέγει· Ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν, ἀντὶ τοῦ, Οὐ κτιστὸν ἐλάβομεν πνεῦμα, οὐδὲ δι' ἀγγέλου τὴν τῶν θείων ἀποκάλυψιν ἐδεξάμεθα· ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον Πνεῦμα ἐδίδαξεν ἡμᾶς τὰ κεκρυμμένα μυστήρια. (Teodoret, *Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli* 82.244).

„Duhul Sfânt cel de la Dumnezeu, adică cel de o ființă cu Dumnezeu și Tatăl, și care purcede din ființa și din ipostasul Tatălui, pe acela L-am primit învățător”. (Teofilact al Bulgariei, *ΑΙ ΙΔ ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ...*, p.397-398)

sălășluirii Duhului lui Dumnezeu înlăuntrul omului. Nu întâmplător, exegeții rețin din discursul Apostolului, că acesta exclude ca rolul de intermediar să fie fost jucat de îngeri.

O altă întrebare care se pune legat de afirmația de mai sus a Apostolului este aceea dacă Sfântul Pavel are în vedere un moment anume al primirii Duhului lui Dumnezeu. Această întrebare este presupusă de verbul *am primit*. Așadar, când și, s-ar mai putea adăuga, cum *am primit*? Comentatorii nu se apleacă direct asupra acestei întrebări. Unii răspund indirect, vorbind despre aceea că Apostolul Pavel se referă aici prin *noi* la toți creștinii, prin urmare, momentul primirii Duhului Sfânt este, fără îndoială, botezul acestora¹⁴⁸. Din scrierile pauline deducem această legătură a primirii Duhului lui Dumnezeu cu botezul. Teologia baptismală pe care Apostolul o dezvoltă cu deosebire în Epistola către Romani (cap. 6-8), așază botezul la baza vieții celei înnoite (*ἐν καινότητι ζωῆς*), a viețuirii după har a omului nou. Aici, Sfântul Apostol Pavel face afirmația foarte clară și repetată că *Duhul lui Dumnezeu locuiește în creștini* (*πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*). În acest context, este dezvoltată pnevmatologia paulină, conform căreia Duhul lui Dumnezeu este același cu Duhul lui Hristos, este Duhul prin care Dumnezeu a lucrat iconomia dumnezeiască cea întru Hristos Iisus și prin care, de asemenea, lucrează îndreptarea și înnoirea vieții în oameni: *Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi*¹⁴⁹. *Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui. Iar dacă Hristos este în voi, trupul este mort pentru păcat; iar Duhul, viață pentru dreptate. Iar dacă Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său care locuiește în voi.* (Rom. 8, 9-11)¹⁵⁰ Nu există nici o îndoială

¹⁴⁸ „Nous, s'est-à-dire tous les croyants, tous les baptisés, nous avons reçu ... l'esprit qui est de Dieu, qui vient de Dieu” (P.E.B. Allo, *op.cit.*, p.46).

¹⁴⁹ „Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi, creștinii botezați, de aceea nu sunteți în trup, ci în Duh” (Teofilact al Bulgariei, ΑΙ ΙΔ Επιστολαι... p.183)

¹⁵⁰ ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστέ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δὲ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ. εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην. εἰ

asupra faptului că este un singur Duh, care sălășluiește în Dumnezeu-Tatăl ca și în Iisus Hristos, Dumnezeu-Fiul și care, de asemenea, sălășluiește în creștini, prin botez. Duhul lui Dumnezeu, lucrător în Hristos devine lucrător și în oameni, realizând, astfel înfierea acestora și făcându-i părtași darurilor de care beneficiază Fiul lui Dumnezeu, devenind ei înșiși fii: *Căci nu ați primit un duh al robiei, ca din nou să vă temeți, ci Duhul înfierii L-ați primit, prin care strigăm: Avva! Părinte! Însuși Duhul mărturisește împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu. Iar dacă suntem fii suntem și moștenitori – moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună-moștenitori ai lui Hristos, dacă pătimim împreună cu El, ca împreună cu El să ne și preamărim* (Rom. 8, 15-17). Este vorba de o constantă a teologiei pauline al cărui ecou puternic îl întâlnim și în textul de la 1 Corinteni, capitolul 2, care ne preocupă în lucrarea de față. Am citat mai mult din Epistola către Romani, tocmai pentru a semnală pnevmatologia foarte clară a Sfântului Apostol Pavel, care vine să confirme interpretarea de fond a discursului paulin din 1 Corinteni.

δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας [τὸν] Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσκει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικούντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν (Rom. 8, 9-11).

Sfânta Scriptură, cea de a doua cale

Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei

*Οὐκ ἐμάθομεν ἐξ ἀρχῆς
παρὰ τῶν Γραφῶν θεογνωσίαν,
(Ad populum Antiochenum 49.105)*

*Ἦδει μὲν ἡμᾶς μηδὲ δεῖσθαι τῆς ἀπὸ τῶν
γραμμάτων βοηθείας, ἀλλ' οὕτω βίον παρέχεσθαι καθαρὸν,
ὡς τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν ἀντὶ βιβλίων γίνεσθαι
ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς, καὶ καθάπερ ταῦτα διὰ
μέλανος, οὕτω τὰς καρδίας τὰς ἡμετέρας
διὰ Πνεύματος ἐγγεγράφθαι.*

*Ὅτι οὐ διὰ γραμμάτων, ἀλλὰ διὰ πραγμάτων,
ἠβούλετο παιδεύειν τῶν ἀνθρώπων τὴν φύσιν ὁ Θεός.
(Ad populum Antiochenum 49.105.26)*

Introducere

Din vasta lucrare exegetică a Sfântului Ioan Gură de Aur am reținut un fragment care ne oferă informații substanțiale privitoare la ermineutica biblică. Este vorba de începutul Comentarului său la Evanghelia după Matei. Asemenea și altor Părinți ai Bisericii (vezi Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Maxim Mărturisito-

rul), Sfântul Ioan Gură de Aur, înainte de a purcede la explicarea propriu-zisă a textului scripturistic, simte nevoia să spună câteva cuvinte despre Scriptură și despre cum trebuie aceasta citită și înțeleasă. Este un mic dar cuprinzător, dens, tratat de ermineutică biblică, motiv pentru care am decis includerea sa în această antologie de texte fundamentale privind ermineutica biblică.

Omiliile la Matei (90 la număr) ale Sfântului Ioan Gură de Aur au fost rostite de acesta în Antiohia pe când era preot, foarte probabil în jurul anului 390. După cum este bine știut, Sfântul Ioan Gură de Aur ne-a lăsat comentarii aproape la toate cărțile Sfintei Scripturi, însă Omiliile la Matei reprezintă o culme a operei sale exegetice, care s-a impus cu atâta autoritate în istoria exegezei biblice încât nici un comentator ulterior al Evangheliei după Matei până astăzi nu a putut și nu o poate ignora. Monumental din toate punctele de vedere, Comentariul la Evanghelia după Matei al Sfântului Ioan Gură de Aur reprezintă, alături de Comentariul Sfântului Chiril al Alexandriei la Evanghelia după Ioan, culmile inegalabile ale exegezei patristice. Este evident că Sfântul Ioan Gură de Aur a investit în această lucrare foarte mult: multă știință de carte, mult entuziasm, dar mai presus de toate multă dragoste, dragoste pentru Dumnezeu și pentru oameni. Stilul este atât de viu încât poate fi asimilat unei interminabile mărturisiri. Pe parcursul acestor omilii, Sfântul Ioan Gură de Aur se află într-un permanent dialog viu cu Dumnezeu, cu Sfântul Evanghelist Matei și cu ascultătorii săi. Motivele sunt ușor de bănuț: entuziasmul întâlnirii cu Evanghelia Mântuitorului Hristos în expresia ei cea mai răspândită și cea mai populară, impresia profundă pe care o exercită Evanghelia asupra sa și dorința de a face părtași acesteia și pe ascultătorii săi, poate fi unul dintre acestea. Am făcut aceste remarci pentru a sublinia faptul că fragmentul ales pentru antologia de față trebuie creditat nu numai pentru că aparține Sfântului Ioan Gură de Aur, ci și pentru că provine dintr-una din operele sale fundamentale.

Ca și în celelalte cazuri, vom încerca să comentăm textul citat plasându-l în contextul mai larg al cărții din care face parte și întregindu-l pe cât ne va sta în putință cu alte informații. Și aceasta nu numai din motive care țin de logica demersului exegetic, ci și pentru că Sfântul Ioan Gură de Aur face numeroase și foarte importante reflecții ermineutice pe parcursul întregului comentariu.

Faptul că ne oprim la un singur fragment presupune, desigur, unele dezavantaje, dar, în egală măsură și unele avantaje. Numai o analiză minuțioasă și o evaluare din perspectivă ermineutică a întregii opere a Sfântului Ioan Gură de Aur ne-ar oferi imaginea completă și viziunea completă a acestui mare comentator al Scripturilor. Această lucrare presupune eforturi mult mai mari decât cele pe care ni le propunem în lucrarea de față. Oricum, o astfel de întreprindere este de dorit și sperăm ca ea să nu întârzie prea mult în spațiul teologiei biblice ortodoxe. Limitarea la un fragment, pe care-l considerăm reprezentativ și relevant, este dictată de economia lucrării de față și de scopul pe care și l-a propus, acela de a semnaliza reperele ermineutice biblice fundamentale ale exegezei Sfinților Părinți și, mai ales, acela de a sublinia consecvența și unitatea perspective ermineutice patristice, dominate de dimensiunea duhovnicească.

Istoria exegezei plasează pe Sfântul Ioan Gură de Aur în categoria exegeților care aplică metoda istorico-literală în exegeza textelor biblice. Este binecunoscută distincția cu care operează aceeași istorie a exegezei biblice între Școala exegetică din Antiohia – al cărui reprezentant de seamă este Sfântul Ioan Gură de Aur – și Școala exegetică din Alexandria. Diferența care adeseori a luat dimensiunile unei dispute consta tocmai în faptul că Școala exegetică din Antiohia a promovat metoda istorică, spre deosebire de cea din Alexandria care a promovat metoda alegorică. În această categorisire există riscul de a minimaliza dimensiunea duhovnicească a erminiei Sfântului Ioan, limitând-o pe aceasta la reprezentanții Școlii exegetice alexandrine și la urmașii acesteia. Greșeala provine din confuzia care se face între erminia alegorică și erminia duhovnicească. Ele-

mentul comun este acela că și una și cealaltă par sau chiar se depărtează de litera textului, scoțând sensuri sau înțelesuri care nu reies din datele imediate și din logica textului însuși. Există însă și o distincție categorică între acestea. Erminia alegorică – atunci când este cu adevărat alegorică¹⁵¹ – se întemeiază pe elemente oferite de text, care servesc drept pretext minții umane, care prin conexiuni sau alte operații logice, uzând și de instrumentarul alegoric și simbolic oferit de literatura vremii, descoperă sensuri noi textului biblic. Erminia duhovnicească este aceea care se întemeiază pe experiența duhovnicească, este rezultatul vederii sau vederilor duhovnicești pe care le oferă exegetului prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu. Și această erminie se îndepărtează de litera textului și propune nenumărate sensuri sau înțelesuri unui singur text, dar nu în baza deliberărilor logice, ci în baza experiențelor sau vederilor duhovnicești. Mai pe scurt, erminia alegorică se revendică dintr-o antropologie mai mult sau mai puțin autonomă, în timp ce erminia duhovnicească ne trimite la o sinergie dumnezeiesc-omenească în actul ermineutic. Dacă această distincție este reală, atunci Sfântul Ioan Gură de Aur este împotriva erminiei alegorice, dar nu trebuie exclus din categoria exegeților duhovnicești, pentru că, așa cum vom vedea, este unul dintre apărătorii și exponenții de seamă ai acesteia. Sfântul Ioan Gură de Aur rămâne un exponent al erminiei istorice, dar istoria pentru el nu se limitează la om și la puterile și lucrările lui, ci implică prezența și lucrarea efectivă a lui Dumnezeu. De aceea cred că altul trebuie să fie criteriul în funcție de care să se opereze clasificarea, nu cel al distincției între metoda alegorică și cea istorică, ci mai curând distincția între metoda duhovnicească și cea neduhovnicească sau seculară. Înțeleg prin duhovnicesc ceea ce presupune impli-

¹⁵¹ Personal, consider că nu tot ceea ce istoria exegezei a înregimentat sub stindardul școlii alegorice se limitează la erminia alegorică. Am impresia că și în această direcție a funcționat confuzia între alegoric și duhovnicesc. Alegoria este riscantă atunci când este adoptată ca metodă, nu însă atunci când este adoptată ca mijloc de expresie. Este posibil să întâlnim erminii duhovnicești exprimate cu ajutorul alegoriei. De aceea cred că altul trebuie să fie criteriul în funcție.

care a nemijlocită a Duhului lui Dumnezeu și conduce la concluzia că suportul ultim al adevărului nu este litera, nu sunt „scrierile”, cum spune Sfântul Ioan, ci este experiența Duhului, adică trăirea nemijlocită a relației cu Dumnezeu în Duhul Sfânt.

Din acest punct de vedere, Sfântul Ioan Gură de Aur se înscrie, așa cum vom constata, și ca atitudine ermeneutică și ca exegeză propriu-zisă, în categoria exegeților duhovnicești. Acest lucru dorim să-l demonstrăm prin analiza fragmentului de început din Omiliile la Matei. Dacă lucrurile stau într-adevăr așa, atunci exegeții moderni care și-l asumă pe Sfântul Ioan Gură de Aur, confundând metoda lui istorică-duhovnicească, practică de acesta cu metoda exegetică istorică, dar total secularizată, practică de majoritatea dintre aceștia, se amăgesc, ignorând tocmai această dimensiune fundamentală a erminiei Sfântului Ioan, care este cea duhovnicească. Simplu spus, în timp ce Sfântul Ioan Gură de Aur consideră istoria ca spațiu în care Dumnezeu este prezent și lucrează nemijlocit, exegeții contemporani consideră istoria în sine, iar pe Dumnezeu separat în cerul Lui de fildeș. Mulți dintre aceștia vor fi surprinși de prezenta lucrare care îl așază pe Sfântul Ioan Gură de Aur alături de Sfântul Maxim Mărturisitorul și de Sfântul Grigorie Palama, amândoi complet absenți din bibliografia exegetică modernă, care nu-l uită însă, aproape niciodată, pe Sfântul Ioan Gură de Aur. Dorința noastră este aceea de a atrage atenția în această direcție, cu convingerea că numai analiza cadrului ermeneutic sau al reperelor ermeneutice fundamentale ale exegezei poate contribui la o clasificare reală a exegeților.

Ἐδει μὲν ἡμᾶς μηδὲ δεῖσθαι τῆς ἀπὸ τῶν γραμμάτων βοηθείας, ἀλλ' οὕτω βίον παρέχεσθαι καθαρὸν ὡς τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν ἀντὶ βιβλίων γίνεσθαι ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς, καὶ καθάπερ ταῦτα διὰ μέλανος, οὕτω τὰς

Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată încât **harul Duhului** să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu

καρδίας τὰς ἡμετέρας διὰ Πνεύματος ἐγγεγράφαι. Ἐπειδὴ δὲ ταύτην διεκρουσάμεθα τὴν χάριν, φέρε καὶ τὸν δεύτερον ἀσπασώμεθα πλοῦν.

Ἐπεὶ ὅτι τὸ πρότερον ἄμεινον ἦν, καὶ δι' ὧν εἶπε, καὶ δι' ὧν ἐποίησεν ἐδήλωσεν ὁ Θεός. Καὶ γὰρ τῷ Νῶε, καὶ τῷ Ἀβραὰμ καὶ τοῖς ἐγγόνις τοῖς ἐκείνου, καὶ τῷ Ἰὼβ, καὶ τῷ Μωϋσεῖ δὲ οὐ διὰ γραμμάτων διελέγετο, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ, καθαρὰν εὐρίσκων αὐτῶν τὴν διάνοιαν. Ἐπειδὴ δὲ εἰς αὐτὸ τῆς κακίας ἐνέπεσεν τὸν πυθμένα ἅπας τῶν Ἑβραίων ὁ δῆμος, τότε λοιπὸν γράμματα καὶ πλάκες, καὶ ἡ διὰ τούτων ὑπόμνησις.

Καὶ τοῦτο οὐκ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ Παλαιᾷ ἀγίων, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ Καινῇ συμβὰν ἴδοι τις ἂν. Οὐδὲ γὰρ τοῖς ἀποστόλοις ἔδωκε τι γραπτὸν ὁ Θεός, ἀλλ' ἀντὶ γραμμάτων τὴν τοῦ Πνεύματος ἐπιγγείλατο δώσειν χάριν. Ἐκεῖνος γὰρ ὑμᾶς ἀναμνήσει, φησὶ, πάντα.

cerneală, tot așa ar fi trebuit ca inimile noastre să fi fost scrise **cu Duhul Sfânt**. Dar pentru că am îndepărtat **harul** acesta, haide să pornim **pe o cale nouă**, (ca să-l dobândim iarăși)¹⁵². **Prima cale** era negreșit mai bună, Și Dumnezeu a arătat aceasta și prin spusele și prin faptele Sale. Dumnezeu **n-a vorbit prin scrieri** cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit cu ei față către față, **pentru că a găsit sufletul lor curat**. Când însă întreg poporul a căzut în păcate grele, atunci da, atunci a fost nevoie de scrieri, de table, de însemnarea în scris a tuturor faptelor și cuvintelor lui Dumnezeu.

Și vei vedea că același lucru s-a petrecut nu numai pe vremea sfinților din Vechiul Testament, ci și pe vremea sfinților din Noul Testament. Dumnezeu n-a dat ceva scris apostolilor, ci în loc de scrieri le-a făgăduit că le va da **harul Duhului**, zicând: *Acela vă va aduce aminte de toate*.

¹⁵² Adaosul traducătorului român „ca să-l dobândim iarăși” este justificat de erminia personală a acestuia, conform căreia efortul exegetic la care îi invită Sfântul Ioan pe ascultători nu poate avea alt scop final decât acela de a redobândi ceea ce se pierduse adică harul lui Dumnezeu.

Καὶ ἵνα μάθῃς ὅτι τοῦτο πολὺ ἄμεινον ἦν, ἄκουσον διὰ τοῦ προφήτου τί φησι· Διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην καινὴν, δίδους νόμους μου εἰς διάνοιαν αὐτῶν, καὶ ἐπὶ καρδίας γράψω αὐτοῦς, καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ Θεοῦ. Καὶ ὁ Παῦλος δὲ ταύτη ἐνδεικνύμενος τὴν ὑπεροχὴν, ἔλεγεν εἰληφέναι νόμον, οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις, ἀλλ' ἐν πλαξὶ καρδίας σαρκίναίς. Ἐπειδὴ δὲ τοῦ χρόνου προϊόντος ἐξώκειλαν, οἱ μὲν δογμάτων ἕνεκεν, οἱ δὲ βίου καὶ τρόπων, ἐδέχθησαν πάλιν τῆς ἀπὸ τῶν γραμμάτων ὑπομνήσεως.

Ἐννόησον οὖν ἡλίκον ἐστὶ κακὸν, τοὺς οὕτως ὀφείλοντας ζῆν καθαρῶς, ὥς μηδὲ δεῖσθαι γραμμάτων, ἀλλ' ἅντ' ἐν βιβλίῳ παρέχειν τὰς καρδίας τῷ Πνεύματι, ἐπειδὴ τὴν τιμὴν ἀπωλέσαμεν ἐκείνην, καὶ κατέστημεν εἰς τὴν τούτων χρεῖαν.

Μηδὲ τῷ δευτέρῳ πάλιν κεχρησθαι φαρμάκῳ εἰς δέον. Εἰ γὰρ ἔγκλημα τὸ γραμμάτων δεσθῆναι, καὶ μὴ τὴν τοῦ Πνεύματος ἐπισπᾶσθαι χάριν, σκόπησον ἡλικὴ κατηγορία, τὸ μηδὲ τὴν

Ἰσὺ καὶ să cunoașteți că era mai bună această cale, ascultă ce spune Dumnezeu prin profetul Ieremia: *Și voi face cu voi legământ nou, dând legile Mele în mintea voastră și le voi scrie pe inimă și toți vor fi învățați de Dumnezeu* (Ier. 31, 31, 33). Pavel, de asemenea, arătând superioritatea acestei căi, spune că a primit legea *nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii* (2 Cor. 3, 3). Cu vremea, însă, oamenii s-au abătut de la drumul cel drept; unii din pricina învățăturilor greșite, iar alții din pricina vieții și purtărilor lor. De aceea a fost nevoie de aducerea aminte a scripturilor.

Gândește-te cât de rău am ajuns! Noi, care eram datori să viețuim atât de curat, încât să nu mai fie nevoie de Sfintele Scripturi, ci în loc de hârtie să fi dat Duhului inimile noastre spre a scrie pe ele, am pierdut cinstea aceasta și am ajuns să avem nevoie de scrieri. Și, cu toate acestea, nici de **acest al doilea leac**, de Sfintele Scripturi, nu ne-am folosit cum trebuie. Noi suntem de vină că am avut trebuință de Sfintele Scripturi și că nu am atras asupra inimilor noastre **harul**

βοήθειαν ταύτην ἐθέλειν κερδαίνειν, ἀλλ' ὥς εἰκὴ καὶ μάτην κείμενα τὰ γράμματα περιορᾷ, καὶ μείζονα ἐπισπᾶσθαι τὴν κόλασιν.

Ὅπερ ἵνα μὴ γένηται, προσέχωμεν μετὰ ἀκριβείας τοῖς γεγραμμένοις, καὶ μάθωμεν πῶς μὲν ὁ παλαιὸς ἐδόθη νόμος, πῶς δὲ ἡ Καινὴ Διαθήκη.

Πῶς οὖν ὁ νόμος ἐκεῖνος ἐδόθη τότε, καὶ πότε καὶ ποῦ; Μετὰ τὸν τῶν Αἰγυπτίων ὄλεθρον, ἐπὶ τῆς ἐρήμου, ἐν τῷ ὄρει Σινᾶ, καπνοῦ καὶ πυρὸς ἀνιόντος ἀπὸ τοῦ ὄρους, σάλπιγγος ἡχούσης, βροντῶν καὶ ἀστραπῶν γινομένων, τοῦ Μωϋσέως εἰς αὐτὸν εἰσιόντος τὸν γνόφον. Ἐν τῇ Καινῇ δὲ οὐχ οὕτως· οὔτε ἐν ἐρήμῳ, οὔτε ἐν ὄρει, οὔτε μετὰ καπνοῦ καὶ σκότους καὶ γνόφου καὶ θυέλλης· ἀλλ' ἀρχομένης ἡμέρας, ἐν οἰκίᾳ, πάντων συγκαθημένων, μετὰ πολλῆς τῆς ἡμερότητος πάντα ἐγίνετο.

Τοῖς μὲν γὰρ ἀλογωτέροις καὶ δυσηνίοις σωματικῆς ἔδει φαντα-

Duhului. Gândește acum ce mare vină avem că nu voim să dobândim **harul Duhului**, nici după ce am primit ajutorul Sfintelor Scripturi, ba dimpotrivă, disprețuim Scripturile, socotindu-le zadarnice și fără rost! Prin aceasta ne atragem mai mare osândă.

Dar ca să nu se întâmple asta, să citim cu toată atenția cele scrise în Scripturi și să cunoaștem cum a fost dată Legea Veche și cum a fost dat Noul Testament.

Cum a fost dată Legea Veche, când și unde?

Legea Veche a fost dată după pieirea egiptenilor în Marea Roșie, a fost dată în pustie, în Muntele Sinai; s-a dat când fum și foc se urca din Munte, când răsuna trâmbița, când tuna și fulgera, și când Moise a intrat în ceață (Ieșire 19, 18-19)

Noul Testament nu s-a dat așa. Nu s-a dat nici în pustie, nici în munte; nu era nici fum, nici întuneric, nici ceață nici furtună. Noul Testament a fost dat când a început ziua; a fost dat în casă, când toți apostolii stăteau la un loc; toate s-au făcut în liniște și potolit (Fapte 2, 1-4).

Într-adevăr, iudeii de pe tim-

σίας, οἷον ἐρημίας, ὄρους, καπνοῦ, σάλπιγγος ἡχῆς καὶ ἄλλων τῶν τοιούτων.

Τοῖς δὲ ὑψηλοτέροις καὶ καταπειθέσι καὶ τὴν τῶν σωμάτων ἔννοιαν ὑπερاناβεβηκόσιν, οὐδενὸς ἦν τούτων χρεία. Εἰ δὲ καὶ ἐπ' αὐτῶν ἦχος ἐγένετο, οὐ διὰ τοὺς ἀποστόλους, ἀλλὰ διὰ τοὺς παρόντας ἰουδαίους, δι' οὓς καὶ αἱ τοῦ πυρὸς ὥφθησαν γλώσσαι. Εἰ γὰρ καὶ μετὰ τοῦτο ἔλεγον ὅτι λεύκους μεμεστωμένοι εἰσι, πολλῶ μάλλον, εἰ μὴδὲν τούτων εἶδον, ταῦτα ἂν εἶπον.

Καὶ ἐπὶ μὲν τῆς Παλαιᾶς Μωϋσέως ἀναβάντος, οὕτως ὁ Θεὸς κατέβη· ἐνταῦθα δὲ τῆς φύσεως τῆς ἡμετέρας εἰς τὸν οὐρανὸν, μάλλον δὲ εἰς τὸν θρόνον τὸν βασιλικὸν ἀνενεχθείσης, οὕτω τὸ Πνεῦμα κάτεισιν. Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα ἔλαττον, οὐκ ἂν μείζονα ἦν τὰ γενόμενα καὶ θαυμαστότερα. Καὶ γὰρ αἱ πλάκες αὗται πολλῶ βελτίους, καὶ τὰ κατορθώματα λαμπρότερα. Οὐ γὰρ ἐξ ὄρους κατήεσαν στήλας φέροντες λιθίνας ἐπὶ τῶν χειρῶν οἱ ἀπόστολοι, καθάπερ Μωϋσῆς· ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα ἐν τῇ διανοίᾳ περιφέροντες, καὶ θησαυρὸν τινα

pul lui Moise, pentru că erau mai puțin pricepuți și greu de stăpânit, aveau nevoie de închipuiri trupesti, cum au fost de pildă pustia, muntele, fumul, sunetul de trâmbiță și altele asemenea acestora.

Apostolii însă, pentru că erau mai pătrunzători la minte și ascultători, pentru că depășiseră cele trupesti, nu aveau nevoie de nici una din acestea. Dacă s-a făcut zgomot și peste ei, apoi zgomotul acesta nu s-a făcut pentru apostoli, ci pentru iudeii care se găseau în preajma casei; tot pentru ei s-au arătat și limbile de foc. Dacă iudeii au spus că apostolii sunt plini de must chiar după ce au auzit zgomotul și au văzut limbile, apoi cu mult mai mult ar fi spus acestea dacă n-ar fi văzut nimic.

În Legea Veche, Dumnezeu s-a pogorât după ce Moise s-a suit în munte. În Noul Testament, însă, Duhul Sfânt se pogoară după ce firea noastră s-a urcat la cer, dar, mai bine, spus, la tronul cel împărătesc. Dacă **Duhul** ar fi fost mai mic acum, **faptele Duhului** n-ar fi fost mai mari și mai minunate.

Apostolii nu se coborau din munte, purtând, ca Moise, în

καὶ πηγὴν δογμάτων καὶ χαρισμάτων καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν ἀναβλύζοντες, οὕτω πανταχοῦ περιήεσαν, βιβλία καὶ νόμοι γινόμενοι διὰ τῆς χάριτος ἔμψυχοι. Οὕτω τοὺς τρισχιλίους, οὕτω τοὺς πεντακισχιλίους, οὕτω τοὺς τῆς οἰκουμένης ἐπεσπάσοντο δῆμους, τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς ἐκείνων γλώττης τοῖς προσιούσιν ἅπασι διαλογομένου. αὐτοῦ καὶ ὁ Ματθαῖος τοῦ Πνεύματος ἐμπλησθεὶς ἔγραψεν ἅπερ ἔγραψε· Μαθαῖος ὁ τελώνης· οὐ γὰρ αἰσχύνομαι καλῶν αὐτὸν ἀπὸ τῆς τέχνης, οὔτε τοῦτον, οὔτε τοὺς ἄλλους. Τοῦτο γὰρ μάλιστα δείκνυσι καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν, καὶ τὴν ἐκείνων ἀρετὴν.

mâini table de piatră, ci purtând în sufletul lor **Duhul cel Sfânt**. Erau o visterie și **un izvor de învățături**, de harisme și de toate bunătățile. Prin **harul Duhului** erau, pretutindeni pe unde mergeau, **cărți și legi însuflețite**. Așa au atras la credință pe cele trei mii de suflete, așa pe cele cinci mii de suflete, așa popoarele lumii, pentru că **prin limba lor vorbea Dumnezeu** cu toți cei ce se apropiau de ei.

Plin de Duhul Sfânt a scris și Matei Evanghelia sa. A scris-o Matei vameșul. Nu mi-e rușine să-l numesc după meseria sa nici pe el, nici pe ceilalți apostoli și evangheliști. Tocmai aceasta arată și **harul Duhului** și virtutea lor.

Comentariu

Acest fragment conține o serie întreagă de afirmații ale Sfântului Ioan Gură de Aur din care putem deduce elemente fundamentale pentru o ermeneutică biblică. Sfântul Ioan Gură de Aur ia în discuție aici tocmai problema comunicării inteligibile între Dumnezeu și oameni, care este în esență problema ermeneuticii biblice. Din analiza acesteia putem, de asemenea, să extragem principii care țin de ceea ce astăzi numim ermeneutica generală, care privește comunicarea dintre oameni. Așa cum arătam în introducere, elementele care intră în discuție

atunci când vorbim de ermeneutică biblică privesc relația dintre Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, dintre Sfânta Scriptură și istorie, problema revelației sau a descoperirii lui Dumnezeu, problema inspirației dumnezeiești și problema capacității omului sau a condițiilor în care omul poate recepta și înțelege cele dumnezeiești. Toate sunt determinante pentru comunicarea dintre Dumnezeu și om.

1. Întâi de toate, reținem constatarea foarte clară conform căreia **Sfânta Scriptură nu este singura cale de comunicare între Dumnezeu și oameni**. Că Sfânta Scriptură este o cale de comunicare între Dumnezeu și oameni este binecunoscut și acceptat de toată lumea. Ceea ce însă adaugă Sfântul Ioan Gură de Aur poate să surprindă pe mulți dintre noi. Acesta afirmă că sunt mai multe căi de comunicare și, mai mult decât atât, există o cale mai bună decât cea a Scripturii. Desigur, acest „mai bună” nu are în vedere calitatea în sine a discursului biblic, așa cum vom vedea mai jos, ci are în vedere eficiența acestuia în raport cu receptorul mesajului care este omul. Este foarte important de reținut în acest context contrastul în care se află poziția Sfântului Ioan Gură de Aur în special cu cei care absolutizează Sfânta Scriptură, socotind-o singura expresie a grăirii sau a vocii lui Dumnezeu, ca și cu cei care, deși acceptă că mai există și o alta sau alte căi, susțin fără ezitare supremația Sfintei Scripturi. Aș ruga pe cititor să nu tragă încă nici un fel de concluzie până ce nu vom nuanța lucrurile pe baza analizei textului Sfântului Ioan.

În al doilea rând, Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază faptul că Sfintele Scripturi sunt ulterioare altor căi, intervin mai târziu în spațiul relației dintre Dumnezeu și oameni, determinate de atitudinea oamenilor față de mijloacele de comunicare anterioare. Dumnezeu a comunicat mai întâi prin „vorbire” directă cu oamenii, pentru ca mai apoi să intervină și cu „scrisorile”. În afară de fragmentul de care ne ocupăm, în care succesiunea aceasta reiese foarte clar, Sfântul Ioan Gură de Aur aduce în discuție această temă și în alte texte ale sale. Cităm aici din Omilia a IX-a *Către Antiohieni*: „Am încercat mai înainte să aflăm de ce după atâția ani au fost date Scripturile? Nu în timpul lui

Adam, nici în timpul lui Noe sau al lui Avraam, ci abia în timpul lui Moise a fost dată această carte. Și pe mulți îi aud spunând că, dacă era folositoare, ar fi trebuit să fie dată dintru început; iar dacă este nefolositoare, atunci nu trebuia dată nici după aceea. Dar acest raționament este greșit. Nu întotdeauna dacă ceva este folositor mai târziu trebuie dat de la început, după cum nici dacă ceva este dat de la început trebuie să fie bun și să rămână totdeauna după aceea. Dacă laptele este folositor, nu înseamnă că trebuie să fie dat totdeauna, ci ne este dat numai când suntem copii; și hrana tare este folositoare, dar nici unuia dintre noi nu-i este dată de la început, ci după ce ieșim din vârsta prunciei; iarăși, și vara este folositoare, dar nu este vară tot timpul; și iarna este folositoare, dar și aceasta trece. Ce este, așadar? Scripturile nu sunt folositoare? Nu numai foarte folositoare, ci și foarte necesare. Din care pricină însă nu ne-au fost date de la început? Deoarece nu prin scrieri, ci prin lucruri a voit Dumnezeu să învețe (educe) firea oamenilor. Ce înseamnă *prin lucruri*? Prin intermediul creației însăși... Nu am învățat de la început cunoașterea lui Dumnezeu din Scripturi...”¹⁵³ Observăm mai întâi că este vorba de o evidentă pedagogie dumnezeiască. Această pedagogie dumnezeiască acordă prioritate educației prin lucruri, educația prin scrieri fiind ulterioară și având un caracter de pogorământ. În aceeași omilie *Către Anti-*

‘Εζητούμεν τοίνυν πρώην τίνος ἔνεκεν μετὰ ἔτη τοσαῦτα ἐδόθησαν αἱ Γραφαί· οὐ γὰρ ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ, οὐδὲ ἐπὶ τοῦ Νῶε, καὶ τοῦ Ἀβραάμ, ἀλλὰ ἐπὶ τοῦ Μωϋσέως ἐδόθη τοῦτο τὸ βιβλίον· καὶ πολλῶν ἀκούω λεγόντων, ὅτι, εἰ χρήσιμον ἦν, ἐξ ἀρχῆς ἔδει δοθῆναι· εἰ δὲ ἀχρηστον ἦν, οὐδὲ μετὰ ταῦτα δοθῆναι ἐχρῆν. Ἀλλ’ ἔωλος οὗτος ὁ λογισμός· οὐ γὰρ δὴ πάντως, εἰ τι χρήσιμον μετὰ ταῦτα, ἐξ ἀρχῆς ὀφείλει δίδοσθαι· οὐδὲ εἰ τι παρὰ τὴν ἀρχὴν ἐδόθη, τοῦτο πάντως ὀφείλει καὶ μετὰ ταῦτα μένειν. Ἐπεὶ καὶ τὸ γάλα χρήσιμον, ἀλλ’ οὐ διηνεκῶς δίδεται, ἀλλὰ παισὶν οὖσιν ἡμῖν δίδεται μόνον· καὶ ἡ στερεὰ τροφή χρήσιμος, ἀλλ’ οὐδεὶς ἡμῖν ἐν ἀρχῇ μεταδίδωσιν αὐτῆς, ἀλλ’ ἐπειδὴν τὴν παιδικὴν ἐξέλθωμεν ἡλικίαν· τί οὖν; αἱ Γραφαί, φησὶν, οὐκ εἰσὶ χρήσιμοι; Χρησιμώταται μὲν οὖν καὶ ἀναγκαιόταται. Τίνος οὖν ἔνεκεν, φησὶν, ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν οὐκ ἐδόθησαν; Ὅτι οὐ διὰ γραμμάτων, ἀλλὰ διὰ πραγμάτων, ἠβούλετο παιδεύειν τῶν ἀνθρώπων τὴν φύσιν ὁ Θεός. Τί ποτὲ ἐστὶ διὰ πραγμάτων; Διὰ τῆς κτίσεως αὐτῆς. Οὐκ ἐμάθομεν ἐξ ἀρχῆς παρὰ τῶν Γραφῶν θεογνωσίαν.

‘Ομιλία θ’ Ad populum Antiochenum PG 49.105.7-20

ohieni și în același context, Sfântul Ioan Gură de Aur descrie de o manieră extraordinar de convingătoare și sugestivă această cale de comunicare pedagogică a lui Dumnezeu cu oamenii prin intermediul creației. Este ceea ce în limbajul consacrat al teologiei sistematice numim revelația naturală. De semnalat însă faptul că pentru Sfântul Ioan Gură de Aur funcționează mai puțin distincția între revelația naturală și cea supranaturală și mai curând distincția între comunicarea lui Dumnezeu cu oamenii prin vorbire și cea prin scrieri, iar în cea prin vorbire, putem distinge între „vorbirea” nemijlocită și vorbirea prin lucruri, sau, așa cum le-ar diferenția Sf. Ioan Gură de Aur, vorbirea care se adresează urechii și vorbirea care se adresează văzului. Aceste vorbiri ale lui Dumnezeu nu pot fi înțelese decât în condiții de curățire a simțirii omului, de viață curată. Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur vorbirea sau comunicarea lui Dumnezeu cu oameni „prin lucruri” este de maximă importanță și anterioară comunicării prin scrieri, de unde deducem că cel puțin pentru o anume vârstă pedagogică a omului sau poate chiar pentru o anume vârstă duhovnicească trebuia sau ar trebui să fie suficientă. Reproducăm încă un fragment din această lucrare, tocmai pentru că este relevantă pentru înțelegerea căilor de comunicare între Dumnezeu și oameni și anume, pentru cea pe care Sfântul Părinte o numește „prin lucruri”. „Căci Dumnezeu s-a arătat acestora (neamurilor) zice. În care fel? Ce prooroc a trimis, ce evanghelist, ce învățător, din moment ce Scripturile nu erau încă? *Cele nevăzute ale Lui* – spune – *se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire, așa ca ei să fie fără cuvânt de apărare* (Rom. 1, 20). Ceea ce spune aceasta înseamnă, adică a așezat creația la mijloc în fața ochilor tuturor, pentru ca din lucrurile lui să înțelegem pe Creator. Lucru despre care și altcineva spunea: *Iar dacă se minunează de putere și de lucrare, să înțeleagă din acestea cu cât este mai puternic Cel care le-a făcut* (Înțelepciunea lui Solomon 13, 4). Din măreția și frumusețea fapturilor se vede măsura făcătorului lor. Ai văzut măreția? Admiră puterea făcătorului. Ai văzut frumu-

sețea? Minunează-te de înțelepciunea meșterului. Pe care și proorocul văzându-o a zis: *Cerurile spun slava lui Dumnezeu*.

Răspunde-mi, cum spun? Glas nu au, nici gură și nici limbă? Cum spun, atunci? Prin însăși vederea lor. Când vezi frumusețea, mărimea, înălțimea, așezarea, forma, curgerea atât de lungă a timpului, întocmai ca atunci când auzi o voce, ești învățat prin vedere și te închini făcătorului, Celui ce a făcut acest corp (univers) bun și minunat. Tace cerul, dar vederea acestuia scoate glas ca de trâmbiță strălucitor, învățându-ne prin mijlocirea ochilor și nu prin aceea a auzului. Căci, din fire simțul acesta (al vederii) este și mai fidel și mai clar decât celălalt (al auzului)¹⁵⁴.

Dacă ne-ar fi învățat prin cărți și prin scrieri, cel care știa carte ar fi învățat prin cele scrise, dar cel care nu știa carte, ar fi plecat fără să se fi folosit cu ceva, dacă nu l-ar fi învățat altcineva. Cel bogat ar fi avut cu ce să cumpere cartea, dar cel sărac nu ar fi putut să o aibă. Și iarăși, cel care știa limba aceea care vorbea prin mijlocirea literelor putea cunoaște cele cuprinse în text, dar scitul, barbarul, indianul, egipteanul și toți cei care nu știau limba aceea ar fi plecat fără să afle ceva. Cu cerul nu este așa, ci și scitul și barbarul și indianul și egipteanul și orice om care merge pe pământ poate înțelege limba lui¹⁵⁵. Prin acest extraordinar de frumos și convingător discurs, Sfântul Ioan Gură de Aur scoate în evidență câteva lucruri foarte importante pentru tema care ne interesează. Pledoaria pentru superioritatea

¹⁵⁴ Această părere este întâlnită frecvent în literatura patristică. Reproducăm un scurt fragment din lucrarea *Despre rugăciune* a Sfântul Calist Patriarhul, foarte elocvent din acest punct de vedere (Filocalia VIII, p.275): „Dar, oare, nu și în cele supuse simțurilor a vedea e mai presus de auzirea despre aceea? Căci ochii cum se zice și se mărturisește de toți, sunt mai de încredere decât urechile. Deci, precum în cele supuse simțurilor, așa și în cele cunoscute cu mintea, a vedea sau a contempla ceva din cele ce se cunosc cu mintea, e cu mult mai mult decât a auzi despre aceea, fapt care li se întâmplă celor ce citesc... Sufletul nu mai are nevoie de mărturia din afară, odată ridicat prin har la vederea dumnezeirii Cuvântului. Fiindcă tot cel ce aude trebuie să vadă cele auzite. Dar cel ce vede nu are nevoie de cineva care să-l învețe despre ceea ce vede, dacă cel ce vede este dintre cei ce văd și au ochi cu adevărat...”

¹⁵⁵ Către Antiohieni, 49, 106.

cunoașterii prin vedere față de cea prin auz este una care se poate verifica și funcționează chiar și în modelul nostru mintal actual. Oricine se încrede mai mult în ceea ce vede cu ochii lui decât în ceea ce aude. Același lucru funcționează și pentru raportul dintre calea cunoașterii prin vedere și calea cunoașterii prin intermediul cărților. Este impresionantă maniera în care Sfântul Ioan Gură de Aur demonstrează superioritatea limbajului accesibil vederii directe a lucrului de cunoscut față de limbajul accesibil prin lectură. Dacă ar fi să îndrăznim până la capăt, am avansa ipoteza de lucru – care ar trebui verificată mai insistent spre a vedea dacă ea se confirmă în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur – conform căreia marele exeget consideră superioară față de calea de comunicare prin Sfânta Scriptură nu numai vorbirea directă a lui Dumnezeu către oameni, așa cum spune cu claritate la începutul Omiliilor la Matei, ci chiar și vorbirea lui Dumnezeu prin creație. Rămâne de văzut dacă atunci când vorbește despre cărți sau litere în fragmentul citat mai sus are în vedere și textele sfinte sau se referă în general la textele sau cărțile comune. În cazul în care s-ar verifica această ipoteză, ea ar confirma odată în plus și ar întări ideea potrivit căreia fundamentul comunicării dintre Dumnezeu este experiența directă, sau vederea. Pentru frumusețea argumentării, dar și pentru bogăția discursului în sine, voi mai cita un ultim fragment din Omilia a IX-a *Către Antiohieni*: „Nu numai prin urechi, ci și prin vedere se pătrunde în cugetul nostru. Iar percepția (înțelegerea) celor văzute este unitară, și nu diferită, așa cum este în cazul limbilor. Prin aceasta și omul simplu și înțeleptul văd în același fel cartea, și săracul și bogatul și oriunde s-ar afla cineva, prin a privi cerul primește suficientă învățătură din vedere (contemplație - ἀπὸ τῆς θεωρίας). De aceea și proorocul, aducând laudă și arătând că făptura vorbește cu glas și barbarilor și elinilor și tuturor oamenilor simpli, astfel a spus: „Nu sunt vorbiri și nici cuvinte care să nu audă glasurile lor. Și ceea ce spune aceasta înseamnă că nu este neam, nici limbă care să nu poată înțelege limba aceasta, ci astfel este sunetul încât poate fi auzit de către

toți oamenii. Și nu numai al cerului, ci și cel al zilei și al nopții”¹⁵⁶.

În fragmentul din Omilii la Matei folosit ca text de bază pentru lucrarea de față putem identifica cel puțin două căi de comunicare între Dumnezeu și oameni la care face referire Sfântul Ioan Gură de Aur: a) **comunicarea prin vorbire directă, față către față**; (pentru a nu se înțelege vorbirea directă în termeni antropomorfi și pentru a nuanța un pic lucrurile chiar și cu prilejul enunțului lor, înainte de a le analiza pe larg, mai numim această cale de vorbire **comunicare prin intermediul comuniunii**, al împărtășirii reciproce sau al experienței directe) și b) **comunicarea prin intermediul cărților sau textelor scrise, al „scripturilor”**. Desigur, în cel de-al doilea caz, Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere Sfânta Scriptură, cărțile vechitamentare și pe cele nouetamentare. Luând în seamă și textul din lucrarea către Antiohieni, trebuie să amintim și o a treia cale, cea prin intermediul creației, sau „prin lucruri”. Aceasta este anterioară comunicării „prin scrieri”.

2. Comunicarea prin vorbire directă este anterioară celei prin „scripturi”: „Dumnezeu n-a vorbit prin scrieri cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit cu ei față către față (ὁὐ διὰ γραμμάτων διελέγετο ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ¹⁵⁷). Pentru a ilustra această realitate, Sfântul Ioan Gură de Aur folosește deseori în scrierile sale imaginea expresivă a comunicării prin scrieri care este necesară numai atunci când cei doi parteneri sunt la distanță. Iată un text din Comentariul la Geneză:

¹⁵⁶ Ad populum Antiochenum 49.106.

¹⁵⁷ În traducerea literală „Acesta prin Sine Însuși”, adică fără nici un intermediar. Expresia ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ este frecvent folosită de Sf. Ioan Gură de Aur cu sensul intervenției directe a lui Dumnezeu fără nici un fel de intermediar. A se vedea Ὁρα κακεῖ διὰ τοῦ Δεσπότη τοῦ πᾶν γινόμενον καὶ ἐνταῦθα οὐ δι' οἰκέτου τινός, οὐ δι' ἀγγέλου καὶ ἀρχαγγέλου, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ ἐνετ εἶλατο τῷ Ἀδὰμ, διπλῇ τιμῇ τὸν ἄνθρωπον τιμῶν, καὶ τῷ δοῦναι τὸν νόμον, καὶ τῷ δι' ἑαυτοῦ δοῦναι. In Genesim 54.619.4

Ὁὐ δι' ἀνθρώπων, ἰδίον τῶν ἀποστόλων οὐ γὰρ δι' ἀνθρώπων ἐκάλεσεν αὐτοὺς, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ. In epistolam ad Galatas commentarius 61.614

Ἄλλ' ὁ Θεὸς οὐχ οὕτως, ἀλλὰ τί; Αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ καλεῖ. Καὶ ἐκάλεσε, φησὶ, Κύριος ὁ Θεὸς τὸν Ἀδὰμ καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἀδὰμ, ποῦ εἶ; In Genesim 53.137.33

„La început Dumnezeu a vorbit direct (prin Sine Însuși) oamenilor, atât cât a fost posibil oamenilor să audă. Astfel s-a apropiat de Adam; astfel a pedepsit pe Cain; așa a stat de vorbă cu Noe; așa l-a scos pe Avraam din patria sa. Dar pentru că firea noastră s-a aplecat spre răutate și ca într-un ținut strein îndepărtat s-a așezat, pentru aceasta așadar, întrucât se află în exil, Dumnezeu îi trimite scrisori, pentru ca prin intermediul acestora să înnoiască dragostea față de noi. Și scrisorile acestea le-a trimis Dumnezeu, dar au fost aduse de Moise”¹⁵⁸.

3. Acest lucru nu s-a întâmplat numai în prima etapă, cea a Vechiului Testament, ci și în perioada Noului Testament: „Și vei vedea că același lucru s-a petrecut nu numai pe vremea sfinților din Vechiul Testament, ci și pe vremea sfinților din Noul Testament. Dumnezeu n-a dat ceva scris apostolilor, ci în loc de scrieri le-a făgăduit că le va da harul Duhului, zicând: Acela vă va aduce aminte de toate.” Situația între cele două etape din istoria dialogului dintre Dumnezeu și oameni este identică, dar nu în întregime, ci numai în ceea ce privește preferința inițială a lui Dumnezeu pentru comunicarea prin vorbire directă. Sfântul Ioan Gură de Aur ne amintește că Mântuitorul nu a scris nimic, prin urmare nu a lăsat nimic scris Apostolilor. Se înțelege că și Mântuitorul a preferat vorbirea directă, față către față, cu Apostolii, ca de altfel cu toți contemporanii săi dornici să-L audă. Ca și în cazul Vechiului Testament, Mântuitorul prevede nevoia rememorării celor spuse și săvârșite de El, de aceea le făgăduiește Apostolilor pe Duhul Sfânt, „care-i va învăța pe ei toate”. Este foarte importantă această implicare a Duhului Sfânt în actul de comunicare dintre Dumnezeu și oameni, așa cum am văzut.

¹⁵⁸ Παρά μὲν οὖν τὴν ἀρχὴν δι' ἑαυτοῦ τοῖς ἀνθρώποις ὁ Θεὸς ὠμίλει, ὡς ἀνθρώποις ἀκοῦσαι δυνατόν. Οὕτω πρὸς τὸν Ἀδὰμ ἦλθεν· οὕτως ἐπετίμησε τῷ Κάϊν· οὕτω διελέχθη τῷ Νῶε· οὕτως ἐπεξενώθη τῷ Ἀβραάμ. Ἐπειδὴ δὲ πρὸς κακίαν ἡ φύσις ἡμῶν ἀπέκλινε, καὶ καθάπερ εἰς ὑπερορίαν τινὰ μακρὰν ἑαυτὴν διέστησε, τῆν καὶ ταῦτα λοιπὸν, καθάπερ ἐν μακρῇ καθεστῶσιν ἀποδημία, γράμματα πέμπει, ὥσπερ διὰ τινος ἐπιστολῆς τὴν παλαιὰν πρὸς ἡμᾶς ἀνανεούμενος φιλίαν. Καὶ τὰ μὲν γράμματα ταῦτα ἐπεμψεν ὁ Θεός, ἐκόμισε δὲ ὁ Μωϋσῆς. (In Genesim PG 54.582.31)

4. Comunicarea prin vorbire directă a fost posibilă numai în anumite condiții. Dumnezeu a vorbit față către față cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lor „pentru că a găsit sufletul lor curat”. În acest punct trebuie consemnat faptul că omul este parte activă și nu pasivă în procesul de comunicare, din moment ce, în funcție de starea sa, Dumnezeu Își modifică modalitatea de comunicare. Atunci când aceste condiții nu au mai fost îndeplinite, a fost nevoie, într-adevăr, de o altă cale de comunicare. „Când însă poporul a căzut în păcate grele”, cu alte cuvinte, când oamenii nu au mai avut sufletul curat și deci nu au mai avut capacitatea de a recepta direct vorbirea lui Dumnezeu prin Duhul, „atunci a fost nevoie de scrieri, de table, de însemnarea în scris a tuturor faptelor și cuvintelor lui Dumnezeu”. Acest lucru este observat de Sfântul Ioan Gură de Aur nu numai în ceea ce privește perioada Vechiului Testament, ci și cea a Noului Testament: „Cu vremea însă, oamenii s-au abătut de la drumul cel drept; unii din pricina învățăturilor greșite, iar alții din pricina vieții și a purtărilor lor; de aceea a fost nevoie să fie însemnate iarăși în scris faptele și cuvintele lui Dumnezeu”. Prin urmare, în anumite condiții, Scripturile n-ar fi fost necesare. Nu știu dacă putem spune, mai mult chiar, și anume, că în anumite condiții Scripturile nu sunt necesare. Logica ne-ar permite să tragem o astfel de concluzie. Sfântul Ioan este foarte clar: Dacă oamenii „ar fi avut o viață curată (*βίον παρέχεσθαι καθαρὸν*)”, „harul Duhului ar fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre”, adică „după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul Sfânt (*οὕτω τὰς καρδίας τὰς ἡμετέρας διὰ Πνεύματος ἐγγεγράφθαι*)”. În fine, afirmația Sfântului Ioan Gură de Aur mi se pare fără echivoc: „Noi care eram datori să viețuim atât de curat, încât să nu mai fie nevoie de Sfintele Scripturi, ci în loc de hârtie să fi dat Duhului inimile noastre spre a scrie pe ele, am pierdut cinstea aceasta și am ajuns să avem nevoie de scrieri”.

5. **Scripturile constituie așadar o „a doua cale”** (τὸν δεῦτερον ἀσπασώμεθα πλοῦν¹⁵⁹) sau un „al doilea leac” (τῷ δευτέρῳ φαρμάκῳ), care au fost necesare întrucât prima cale a eșuat din pricina oamenilor. Față în față cu cele două căi, Sfântul Ioan Gură de Aur nu rezistă nevoii de a le compara: „Prima cale era negreșit mai bună” (τὸ πρότερον ἀμεινον ἦν). În sprijinul acestei afirmații aduce mărturii care vin de la Dumnezeu Însuși: „Și ca să cunoști că era mai bună această cale (τοῦτο πολὺ ἀμεινον ἦν), ascultă ce spune Dumnezeu prin profetul Ieremia: *Și voi face cu voi legământ nou, dând legile Mele în mintea voastră și le voi scrie pe inimi și toți vor fi învățați de Dumnezeu* (Ier. 31, 31, 33)”. În continuare, tot pentru a sublinia superioritatea celei dintâi căi, trimite la Sfântul Apostol Pavel: „Pavel, de asemenea, arătând superioritatea acestei căi (ἐνδεικνύμενος τὴν ὑπεροχὴν), spunea că a primit legea „nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii”. În ce constă superioritatea nu ne spune Sfântul Ioan, dar putem deduce acest lucru din argumentarea sa. Cel mai clar motiv este acela că, în timp ce comunicarea prin mijlocirea „scripturilor” presupune un intermediar, comunicarea cea dintâi este una care exclude orice mijlocire, orice intermediar între Dumnezeu și om. Invocarea citatelor de la Profetul Ieremia și de la Apostolul Pavel scoate în evidență exact această diferență. Contrastul dintre „tablele de piatră” prin intermediul cărora Dumnezeu a comunicat iudeilor voia Sa și „tablele de carne ale inimii” ne trimite fără dubiu la o comunicare nemijlocită în cel de-al doilea caz. Făgăduința lui Dumnezeu, anunțată de Profetul Ieremia, de a da legile direct în mintea omului și de a le scrie direct în inimile lor, este confirmată de Apostolul Pavel, care mărturisește că a primit legea nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii. Este vorba așadar de o comunicare directă și, mai mult decât atât, nu una exterioară, ci una interioară. Este o întâlnire foarte specială, în care omul beneficiază de lucrarea directă a lui Dumnezeu asupra minții și asupra inimii sale.

¹⁵⁹ Sf. Ioan invocă un vechi proverb grecesc, care în traducere literală ar însemna „să luăm al doilea vapor”, folosit pentru a arăta o a doua încercare de a face ceva după ce o primă încercare a eșuat.

6. Consecvent cu credința că întreaga iconomie dumnezeiască vine ca ajutor în întâmpinarea omului și a stării lui de cădere, ca un pogorământ continuu a lui Dumnezeu, Sfântul Ioan înțelege și Scriptura ca pe un ajutor în plus oferit de Dumnezeu oamenilor. Nevoia de ajutorul Scripturilor este determinată de faptul că oamenii au pierdut harul lui Dumnezeu printr-o viață necurată. „Când întregul popor a căzut în păcate grele atunci a fost nevoie de scrieri, de table, de însemnarea în scris a tuturor faptelor și cuvintelor lui Dumnezeu”. Prin urmare, Sfintele Scripturi nu trebuie înțelese ca ceva absolut în sine, din moment ce sunt necesare numai într-o anumită stare a omului. Ideea aceasta o găsim dezvoltată de Sfântul Ioan Gură de Aur și în alte texte ale sale, în care insistă asupra faptului că au mai multă nevoie de Scripturi cei care sunt mai expuși căderii și ispitelor decât monahii, de exemplu, care datorită retragerii lor, suportă mai puține atacuri din afară. Reproducăm un fragment dintr-un astfel de text: „Ce spui, omule? Nu este treaba ta să dai atenție Scripturilor, deoarece ești prins de o mulțime de griji? Mai curând treaba ta este aceasta decât a acelora. Căci nu aceia au nevoie de ajutorul dumnezeieștilor Scripturi, precum au cei care se învârt în mijlocul multor lucruri. Căci monahii sunt departe de zgomotele pieței și ale celor din piață și viețuind în chiliile din pustiu, nu au nimic comun cu nimeni, ci filosofând cu voie în pacea acelei liniști, ca într-un liman aflându-se, se bucură de multă siguranță. Noi însă, cei care ca în mijlocul mării suntem tulburați și suntem supuși la nenumărate păcate, continuu și fără întrerupere avem nevoie de mângâierea Scripturilor”¹⁶⁰ În același context, Sfântul Ioan Gură de Aur reia ideea exprimată la începutul Omiliilor la Matei, conform căreia Sfintele Scripturi au un rol de medicament pentru oamenii supuși căderii și păcatelor: „Și multe asemenea acestora sunt cele care asediază sufletul nostru, și de aceea avem nevoie de medicamentele dumnezeiești, pentru a vindeca rănilor existente și pentru a ne feri ca să mai suferim altele în viitor, stingând și respingând

¹⁶⁰ De Lazaro 48.992.27.

mai înainte săgețile diavolului prin citirea continuă a dumnezeieștilor Scripturi. Căci nu se poate cineva mântui fără a se bucura de lectura duhovnicească, ci ne putem mântui dacă ne bucurăm de această continuă terapie. Dacă în fiecare zi suntem răniți, iar de terapie nu beneficiem, care să fie speranța izbăvirii?"¹⁶¹ Soluțiile vin de la Dumnezeu, ca expresie a iubirii Sale față de oameni și ca pogorământ determinat de căderea și neputințele oamenilor.

7. De asemenea, trebuie consemnat faptul că, raportându-se la dialogul dintre Dumnezeu și oameni, Sfântul Ioan Gură de Aur îl percepe ca unitar, fără întrerupere, deși face distincție între cele două mari etape, cea a Vechiului Testament și cea a Noului Testament. Distincția nu înseamnă însă, așa cum vom vedea, separație sau întrerupere. Simt nevoia să atrag din nou atenția asupra împărțirilor care se fac de obicei în manualele de teologie sistematică mai vechi și care ridică granițe înalte între cele două Testamente și între modurile specifice fiecăruia în care se desfășoară comunicarea dintre Dumnezeu și om. Percepția unitară a discursului biblic vechitestamentar și noutestamentar se datorează întâi de toate faptului că Sfântul Ioan Gură de Aur nu disociază Scriptura de istorie, considerând Sfintele Scripturi nu ca pe o realitate ultimă și autonomă, ci ca pe o consemnare în condiții speciale a istoriei biblice. Prin urmare, suportul percepției unitare a Sfintei Scripturi este istoria biblică însăși, care este o istorie unitară, fiind vorba de derularea în cadrul istoriei a dialogului dintre Dumnezeu și poporul lui Dumnezeu. Există desigur diferențe între cele două etape din istoria biblică, pe care Sfântul Ioan Gură de Aur le semnalează, chiar vorbind despre modul de comunicare dintre Dumnezeu și poporul Său. Dacă în Vechiul Testament Dumnezeu folosește semne exterioare, fizice, care însoțesc darea Legii, în Noul Testament nu se mai întâmplă acest lucru. Explicația pe care ne-o oferă Sfântul Ioan Gură de Aur este următoarea: „Într-adevăr, iudeii de pe timpul lui Moise, pentru că erau mai puțin price-

puți și greu de stăpânit, aveau nevoie de închipuiri trupești, cum au fost de pildă: pustia, muntele, fumul, sunetul de trâmbiță și altele asemenea acestora. Apostolii însă, pentru că erau mai pătrunzători cu mintea și ascultători, pentru că depășiseră cele trupești, nu aveau nevoie de nici una din acestea. Dacă s-a făcut zgomot și peste ei, apoi zgomotul acesta nu s-a făcut pentru apostoli, ci pentru iudeii care erau în preajma casei; tot pentru ei s-au arătat și limbile de foc."

8. În versiunea românească a textului pe care-l comentăm aici există un adaos pe care traducătorul a simțit nevoia să-l facă pentru o mai bună înțelegere a textului original. Textul original spune: „Dar pentru că am îndepărtat harul acela, haide să pornim pe o cale nouă”. Traducătorul simte nevoia să adauge: „ca să-l dobândim iarăși”. Adaosul este îndreptățit de context. De altfel, puțin mai jos, Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă el însuși același lucru, când spune: „Gândește-te acum ce mare vină avem că nu voim să dobândim harul Duhului nici după ce am primit ajutorul Sfintelor Scripturi”. Acest adaos scoate în evidență un aspect foarte important, care este susținut și de conținutul general al textului. El arată faptul că Scripturile nu sunt un scop în sine, ci un mijloc, prin intermediul căruia oamenii pot redobândi ceea ce au pierdut din pricina viețuirii lor nepotrivite, adică harul lui Dumnezeu. Efortul exegetic pe care-l face Sfântul Ioan Gură de Aur și la care-i invită pe ascultătorii săi are așadar ca finalitate redobândirea harului lui Dumnezeu. Aceasta se traduce, desigur, prin refacerea legăturii nemijlocite cu Dumnezeu, stare care reprezintă firescul vieții umane. În acest context, se cuvine să mai semnalăm diferența dintre această finalitate a exegezei biblice, pe care o întâlnim și la ceilalți Sfinți Părinți ai Bisericii, și exegeza biblică mai recentă, care își propune ca scop final, în mod explicit sau mai puțin explicit, satisfacerea dorinței de cunoaștere a auditoriului și a lectorilor sau aspirația spre știință a cercetătorului și a exegetului. Departe de a fi un aspect minor, ignorarea scopului final și înlocuirea acestuia cu unul intermediar, în orice demers, viciază rezultatul acestuia. Din comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur

¹⁶¹ De Lazaro PG 48.993.11.

aflăm că Sfintele Scripturi au fost scrise nu pentru a potoli setea de știință sau curiozitatea omenească, ci pentru a mijloci recuperarea relației directe și nemijlocite cu Dumnezeu, prin refacerea sensibilității și a capacității omului de a primi harul lui Dumnezeu înlăuntrul său. Spiritualitatea populară reține acest scop final al textelor biblice, atunci când se raportează la acestea ca la o cale prin care cititorul intră într-o relație mijlocită cu Dumnezeu Însuși. Credincioșii ortodocși citesc Sfânta Scriptură nu în primul rând pentru a afla răspunsuri la eventuale întrebări sau nedumeriri, ci pentru a se împărtăși de cuvintele dumnezeiești ale Scripturi. Este ceva foarte asemănător cu citirea repetată a unei scrisori de la o persoană foarte dragă. Dacă prima lectură presupune și curiozitatea de a afla ce-ți scrie persoana dragă, lecturile următoare sunt determinate numai din dorința de a fi împreună cu persoana respectivă prin mijlocirea vorbelor sau scrisului ei. Sfântul Ioan Gură de Aur este cel care numește Scriptura „o corespondență uriașă” între Dumnezeu și oameni. Duhovnicii zilelor noastre vorbesc despre citirea sau ascultarea Scripturii ca despre o posibilitate reală de a te împărtăși de Dumnezeu. Există, spun ei, în continuarea tradiției filocalice a Bisericii, mai multe feluri de a te împărtăși de Dumnezeu, între care și aceea a ascultării sau citirii Sfintei Scripturi.¹⁶² În felul acesta Scripturile devin cale de întâlnire și comuniune cu Dumnezeu și nu rămân o simplă sursă de informare, lucru care le-ar transforma într-un scop în sine. Există riscul foarte mare de a răstălmăci Scripturile dacă nu ținem seama că rostul acestora a fost și este acela de a ajuta pe om să redobândească relația firească și dătătoare de viață adevărată cu Dumnezeu. Prin urmare, în lectura Scripturilor și în încercarea de a le înțelege și explica, predominantă trebuie să fie urmărirea relației cu Dumnezeu, ca sursă a adevăratei existențe și împliniri a omului. Reamintim în acest context,

¹⁶² Este vorba de o anume ontologie a cuvântului în general și a cuvântului biblic în special, care înțelege cuvântul ca lucrare sau energie a persoanei. În cazul Cuvântului lui Dumnezeu, vorbim despre Cuvânt ca energie dumnezeiască necreată, ce poartă în sine dumnezeirea.

mărturia pe care o dă Sfântul Ioan Evanghelistul despre scopul scrierii Evangheliei sale, mărturie relevantă pentru cele spuse mai sus: *Iar acestea s-au scris, ca să credeți că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, și, crezând, să aveți viață în numele Lui* (20, 31). Scopul final al scrierii nu este simpla informare, ci informarea care determină credința, pentru ca aceasta să-l așeze pe om într-o relație consistentă și dătătoare de viață cu Dumnezeu Însuși.¹⁶³

9. În acest punct, este momentul să luăm în discuție **prezența și lucrarea Duhului Sfânt în actul comunicării dintre Dumnezeu și om**. Din fragmentul analizat reiese că lucrarea Duhului este una esențială, atât în situația căii celei dintâi cât și în cazul celei de a doua. Vorbirea directă a lui Dumnezeu cu oamenii (Noe, Avraam, Moise etc.) presupune o comunicare mai complexă decât ne imaginăm noi a fi dialogul dintre oameni. Această vorbire implică ceea ce am numi în termeni accesibili înțelegerii noastre o comuniune, realizată prin aceea că Duhul lui Dumnezeu sălășluiește în inimile curate ale oamenilor, realizând cunoașterea prin experiența directă, nemijlocită a celuilalt. Atunci când spune că „ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi¹⁶⁴”, Sfântul Ioan are în vedere comunicarea oarecum exterioară, prin intermediul unui vehicul, unui mijloc anume, care în cazul de față sunt Scripturile. Prin aceasta scoate în evidență cealaltă cale care este a comunicării directe, nemijlocite, prin împărtășirea de Duhul lui Dumnezeu. Dacă

¹⁶³ „Ioan rezumă într-un fel scrierea sa, arătând ascultătorilor scopul propovăduirii evanghelice. S-au scris acestea – zice el – ca să credeți, și, crezând, să aveți viață veșnică” (Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, p.1172)

¹⁶⁴ Traducătorul folosește în versiunea românească traducerea prin „Sfintele Scripturi”, deși originalul folosește cuvântul generic *τῶν γραμμάτων*, ceea ce s-ar traduce prin „litere” sau „scrieri”. Preferința traducătorului român pentru această traducere este justificată de faptul că, într-adevăr, Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere „scripturile” sfinte deși nu folosește termenul ca atare. La fel și în continuare, puțin mai jos, când traducătorul român folosește iarăși traducerea prin „Sfintele Scripturi” deși originalul se referă în general la „cărți” (*βιβλίω*). În traducere exactă ar trebui să citim: „Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul scrierilor (sau al literelor), ci să avem o viață atât de curată încât harul Duhului să fi ținut locul cărților în sufletele noastre...”

viața oamenilor ar fi fost curată, atunci „harul Duhului ar fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre”, adică „după cum Scripturile sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul cel Sfânt”. Cauza pentru care Dumnezeu recurge la această „a doua cale” sau la „al doilea leac” este îndepărtarea harului Duhului din sufletele oamenilor datorată vieții nepotrivite sau nu atât de curate cât ar fi trebuit. Tot comunicarea prin intermediul Duhului Sfânt este anunțată și de Mântuitorul Hristos, Care „n-a dat nimic în scris apostolilor, ci în loc de scrieri le-a făgăduit că le va da harul Duhului, zicând: *Acela vă va învăța pe voi toate*. Sfântul Ioan Gură de Aur își exprimă regretul și în același timp semnalează responsabilitatea oamenilor pentru faptul că au pierdut cinstea de a fi oferit inimile lor Duhului Sfânt „spre a scrie pe ele”, precum și pentru faptul că „n-am atras asupra inimilor noastre harul Duhului”. Sfântul Ioan Gură de Aur scoate în evidență rolul Duhului Sfânt în comunicarea dintre Dumnezeu și oameni în mod deosebit, referindu-se la perioada noutestamentară și la Sfinții Apostoli. Izvorul prin excelență al cunoașterii lui Dumnezeu, al tuturor învățăturilor este pentru Sfinții Apostoli Duhul Sfânt, pe care aceștia l-au primit în inimile lor. Comparând felul în care s-a dat Legea Veche cu felul în care s-a dat Legea cea Nouă, Sfântul Ioan Gură de Aur Spune: „În Legea Veche, Dumnezeu S-a pogorât după ce Moise s-a suit în munte; în Noul Testament însă, Duhul Sfânt Se pogoară după ce firea noastră s-a urcat la cer...¹⁶⁵ Dacă Duhul ar fi fost mai mic acum, faptele Duhului n-ar fi fost mai mari și mai minunate... Plăcile pe care au fost scrise acum cuvintele Duhului au fost cu mult mai bune... Apostolii nu se coborau din munte purtând, ca Moise, în mâini table de piatră, ci purtând în sufletul lor Duhul cel Sfânt; erau o vistierie și un izvor de învățăture, de harisme și de toate bunătățile; prin harul Duhului erau, pretutindeni pe unde mergeau, cărți și legi însuflețite... Prin limba lor vorbea Dumnezeu cu toți

¹⁶⁵ Este vorba, desigur, de firea omenească asumată prin întrupare de Fiul lui Dumnezeu, care, prin înălțarea Sa la cer, după Înviere, înalță la cer și firea Sa omenească.

cei care se apropiau de ei”.¹⁶⁶ Această vorbire a lui Dumnezeu prin intermediul Apostolilor cu ceilalți oameni este una datorată Duhului Sfânt, care se afla în Apostoli. Așa cum am constatat și în micul tratat de ermeneutică biblică din Epistola 1 Corinteni, cheia comunicării între Dumnezeu și oameni este Duhul lui Dumnezeu. Lucrul acesta este scos în evidență și de Sfântul Ioan Gură de Aur nu numai în fragmentul de care ne ocupăm aici, ci pe parcursul întregului comentariu la Evanghelia după Matei.

10. Lucrarea Duhului este una esențială și în ceea ce privește Scripturile. În finalul prologului Omiliilor la Matei și înainte de a purcede la comentariul propriu-zis al Evangheliei, Sfântul Ioan Gură de Aur face mențiunea că Sfântul Evanghelist Matei a scris Evanghelia sa plin fiind de Duhul Sfânt: „Plin de Duhul Sfânt a scris și Matei Evanghelia sa. A scris-o Matei vameșul. Nu mi-e rușine să-l numesc după profesiunea sa nici pe el, nici pe ceilalți apostoli și evangheliști. Tocmai aceasta arată și harul Duhului și virtutea lor”. Asupra acestui aspect esențial Sfântul Ioan revine în repetate rânduri, amintind auditoriului său că cele spuse de Sfântul Matei în Evanghelia sa sunt lucruri văzute cu ochii Duhului. Iată una dintre aceste referiri: „Acest vameș călăuzit de ochii Duhului făgăduiește să-ți arate totul; unde stă Împăratul, care sunt ostașii care sunt lângă El, unde stau îngerii, unde stau arhanghelii, care este locul hotărât pentru noii cetățeni și care este drumul care duce acolo; ce loc au primit primii cetățeni, cei de după ei și cei de mai târziu...”¹⁶⁷ Rolul Duhului este la fel de important și pentru înțelegerea celor spuse în Sfânta Evanghelie. Sfântul Ioan Gură de Aur atrage atenția ascultătorilor săi că, dacă se vor strădui și își vor pregăti cum se cuvine sufletele, vor beneficia ei înșiși de luminarea Duhului: Dacă astfel ne vom rândui sufletele noastre, însuși harul

¹⁶⁶ Situația aceasta de revărsare a harului Duhului Sfânt prin Apostoli și a bogăției de daruri duhovnicești care se lucrează prin acestea în beneficiul răspândirii Evangheliei și a creșterii Bisericii este reflectată de cartea Faptele Apostolilor, numită, pe bună dreptate și Evanghelia Duhului. Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere exact această carte noutestamentară atunci când se referă la lucrarea Duhului prin Apostoli.

¹⁶⁷ *Omilii la Matei*, p.26.

Duhului ne va călăuzi pas cu pas, vom ajunge la tronul împărațesc și vom dobândi toate bunătățile, cu harul și cu iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos. Căruia slava și puterea împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh, acum și pururi și în vecii vecilor”¹⁶⁸.

11. Dacă pentru păstrarea Duhului lui Dumnezeu era nevoie de viață curată, nu înseamnă că pentru înțelegerea Scripturilor omul poate să se afle în orice stare. Dumnezeuieștile Scripturi sunt percepute de Sfântul Ioan Gură de Aur ca scrisori ale Împăratului ceresc. În consecință, cititorul sau ascultătorul trebuie să se pregătească așa cum se cuvine pentru a le asculta sau citi. La începutul Omiliei a II-a la Matei, înainte de a păși „în sfintele pridvoare ale Evangheliei”, Sfântul Ioan Gură de Aur cere ascultătorilor săi să „asculte în adâncă tăcere și cu tainică liniște”, invocând ca argument pregătirea iudeilor pentru primirea legii: Când iudeii au trebuit să se apropie de muntele în flăcări de foc, de ceață, de întuneric și de furtună, dar, mai bine spus, când nici nu li s-a îngăduit să se apropie de munte, ci să audă și să vadă muntele și pe toate celelalte de departe, au primit poruncă să se abțină de la femei cu trei zile înainte și să-și spele hainele, și toți erau cuprinși de spaimă și de cutremur; și Moise împreună cu iudeii. Apoi cu mult mai mult noi, care avem să auzim cuvinte atât de înalte, noi care nu stăm ca iudeii departe de un munte ce fumegă, ci avem să intrăm chiar în cer, cu mult mai mult noi trebuie să arătăm mai mare filosofie, nu spălându-ne hainele, ci curățindu-ne îmbrăcămintea sufletului și depărtându-ne de orice amestec lumesc”¹⁶⁹. Prin urmare, înțelegerea Scripturilor depinde, în egală măsură, de pregătirea sau de „experiența” cititorului, după expresia Sfântului Ioan Gură de Aur. „Și precum copiii care văd cărțile nu cunosc puterea literelor, ... la fel și bărbatul fără experiență nu se lasă convins de acestea. ... Cel ce are experiență descoperă însă puterea multă care se ascunde în scrieri și vieți întregi și istorii. Cel care nu are experiență, primind o scrisoare, crede că nu este altceva

¹⁶⁸ Ibidem.

¹⁶⁹ Omilii la Matei, p.27.

decât hârtie și cerneală. Cel cu experiență însă aude și vocea și stă de vorbă cu cel absent... La fel se întâmplă și cu tainele. Cei necredincioși, deși aud, nu vor să audă. Iar credincioșii, având experiența cea prin Duhul, văd puterea cea ascunsă în lucruri”¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Καὶ καθάπερ τὰ παιδία τὰ βιβλία ὁρῶντα οὐκ οἶδε τῶν γραμμάτων τὴν δύναμιν, οὐδὲ οἶδεν ἄπερ ὁρᾷ, μᾶλλον δὲ κἂν ἀνὴρ ἄπειρος ἢ γραμμάτων, ταυτὰ πείσεται· ὁ δὲ ἐμπειρος πολλὴν εὐρήσει τοῖς γράμμασιν ἐναποκειμένην τὴν δύναμιν, καὶ βίους ὁλοκλήρους, καὶ ἱστορίας· καὶ ἐπιστολὴν ὁ μὲν ἄπειρος λαβὼν, χάρτην ἡγήσεται καὶ μέλαν εἶναι· ὁ δὲ ἐμπειρος καὶ φωνῆς ἀκούσεται, καὶ διαλέξεται τῷ ἀπόντι, καὶ ὅπερ ἂν βούληται διὰ τῶν γραμμάτων πάλιν ἐρεῖ· οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ μυστηρίου γίνεται· οἱ μὲν ἄπιστοι, καίτοι γε ἀκούοντες, οὐ δοκοῦσιν ἀκοῦειν· οἱ δὲ πιστοὶ τὴν διὰ τοῦ Πνεύματος ἔχοντες ἐμπειρίαν, ὁρῶσι τῶν ἐναποκειμένων τὴν δύναμιν. (In epistulam I ad Corinthios PG 61.56.8)

Iubirea, cale a erminiei

Sfântul Maxim Mărturisitorul, Răspunsuri către Talasie

Introducere – Argumente

Preocuparea unui biblist cu un Sfânt Părinte cum este Sfântul Maxim Mărturisitorul, care nu este socotit între exegeții Sfintei Scripturi prin excelență, are ca scop, între altele, să atragă atenția asupra unei „nedreptăți” făcute de cercetarea biblică timp de secole întregi, propunând o evaluare a operei acestuia din perspectiva exegezei și a ermineuticii biblice. Este vorba de utilizarea unilaterală de către exegeza biblică modernă a scriitorilor și părinților bisericești care ne-au lăsat moștenire lucrări exegetice propriu-zise, adică omilii sau comentarii la cărțile biblice vechi- sau nouotestamentare și ignorarea celorlalți¹⁷¹. De

¹⁷¹ Citez la întâmplare o relativ recentă introducere în exegeza patristică, în care autorul face de la început mențiunea: „Dans cette introduction, le lecteur ne trouvera rien sur Grégoire de Nazianze, Basil, Cyrille de Jérusalem, Maxim le Confesseur, Jean Damascene” (Bertrand de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exegese. Les Peres grecs et orientaux*, Editions du Cerf, Paris, 1980, p.9). Manualele noastre de Studiul Noului Testament se limitează obsedant la reprezentanții de seamă ai școlilor exegetice din Antiohia și din Alexandria (Vezi Pr. Prof. Ion Constantinescu, *Studiul Noului Testament, Manual pentru seminarii*. București, 1981, p.430-440). Relevant în acest sens poate fi și faptul că, din 29 de referate prezentate la un simpozion internațional închinat Sfântului Maxim

fapt, teologia academică, în ansamblul ei, o dată cu împărțirea pe secții – cunoscutele secții: biblică, istorică, sistematică și practică – a determinat și împărțirea, mai mult sau mai puțin arbitrară, a izvoarelor. Astfel, secția biblică și-a reținut părinții și scriitorii bisericești de la care ni s-au păstrat comentarii biblice, secția istorică pe cei care ne-au lăsat tratate sau alt gen de scrieri istorice, secția sistematică i-a revendicat aproape în exclusivitate pe cei care au dezvoltat o teologie sistematică, după cum secția practică, mai ales liturgica, s-a oprit la cei care au fost preocupați în special de spațiul eclesial, de tezaurul liturgic literar și artistic în general. Această împărțire se dovedește nu numai nedreaptă, ci și dăunătoare pentru cercetarea teologică. Nedreaptă pentru că o demarcație riguroasă între preocupările unora sau ale altora dintre clasicii teologiei creștine nu corespunde realității, este una dictată de rațiuni didactice, prin urmare mai mult sau mai puțin artificială¹⁷². Vom întâlni lucrări sau discursuri sistematice, istorice sau liturgice la scriitori și părinți pe care i-am limitat la sfera exegezei biblice, după cum vom găsi preocupări exegetice sau ermineutice la ceilalți. Să amintim și faptul, de altfel unanim recunoscut, că teologia patristică, cu deosebire imnografia liturgică, ca și întreaga literatură liturgică și artă creștină, se dezvoltă într-o legătură strânsă și într-o continuitate firească cu istoria biblică, așa cum este ea consemnată în textele biblice.

În discuție mai trebuie adusă încă o categorie de autori, care sunt ignorați în bună parte de toate cele patru secții. Este vorba de părinții niptici sau filocalici, a căror operă are o mare importanță pentru teologia Bisericii și mai cu seamă pentru

Mărturisitorul, nici unul nu ia în discuție contribuția acestuia la exegeza sau la ermineutica biblică (Vezi: *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxim le Confesseur, Freiburg, 2-5 septembre 1980*. Edite par Felix Heinyer et Christoph Schönborn, Editions Universitaires Freiburg, 1982, 440p.)

¹⁷² Iată observația Părintelui Dumitru Stăniloae referitoare la Sfântul Chiril al Alexandriei: „Deși scrierile Sfântului Chiril sunt nu numai dogmatice, ci și exegetice, cele din urmă au un caracter profund dogmatic, iar cele dogmatice sunt întemeiate pe bogate texte biblice” (Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, București, 2000, p.7).

spiritualitatea răsăriteană, dar care nu au intrat încă suficient de mult în atenția teologiei academice. Putem identifica mai multe motive care au ținut departe de teologia academică această categorie de autori bisericești. Între acestea poate cel mai important este chiar caracterul unei teologii complete, nespecializate pe secții, ușor de recunoscut în literatura filocalică, care a produs dificultăți diferitelor secții în a-i revendica exclusiv pe unii dintre aceștia pentru domeniul specific. În al doilea rând, separația promovată de teologia academică între teologie și spiritualitate, între teologie și viață a contribuit, de asemenea, la cultivarea și menținerea rezervei teologiei academice față de izvoarele pe care le constituie literatura filocalică. În fine, trebuie menționat și faptul că teologia de școală a fost împrumutată de Răsăritul ortodox în perioada înființării facultăților de teologie din spațiul tradiției creștine occidentale, mai puțin preocupată de spiritualitatea filocalică. Revirimentul spiritualității filocalice semnalat în secolul XX a determinat și interesul pentru părinții niptici și a pus problema evaluării lor în folosul teologiei academice.

Sfântul Maxim Mărturisitorul face parte în egală măsură din categoria părinților sistematici ca și din cea a părinților niptici, dacă mai continuăm să facem această distincție. Dar, așa cum vom constata, el este și un exeget veritabil al textelor biblice, pe lângă faptul, nu de puțină importanță, că își întemeiază teologia pe istoria și pe discursul biblic. În plus, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne oferă un cadru ermeneutic foarte elaborat și diferit în bună parte de ermeneutica biblică întâlnită astăzi, chiar și în manualele ortodoxe de Ermeneutică, dar în duhul spiritualității și teologiei patristice, cu deosebire al celei filocalice. Acesta este un motiv pentru care am socotit necesar să aduc la suprafață, pe cât îmi va fi cu putință, contribuția sa în câmpul ermeneuticii biblice.

Istoria exegezei biblice cunoaște o primă etapă în care două școli principale, cea istorică din Antiohia și cea alegorică din Alexandria, și-au disputat nu numai întâietatea, ci chiar exclusivitatea pe tărâmul exegezei biblice. După cum este bine cunoscut, biruitoare din această dispută a ieșit școala antiohiană,

dominată de personalitatea exegetică inegalabilă a Sfântului Ioan Gură de Aur. Această școală avea să impună regulile sale în exegeza biblică, ermeneutica sa proprie, definită de principii care, dacă nu exclud, marginalizează principiile ermeneutice ale școlii alexandrine. Direcția școlii biblice alexandrine nu a dispărut, așa cum ne lasă să credem cercetarea istoriei exegezei biblice, ci s-a salvat sau a fost continuată, sub o formă sau alta, de scriitori sau părinți bisericești care, fără să ne lase comentarii biblice complete, ne-au lăsat lucrări teologice care operează cu metoda exegetică ce ar putea fi încadrată pe linia ermeneuticii școlii alexandrine. A existat totdeauna un filon destul de puternic, cu deosebire în rândul părinților bisericești pe care de obicei îi clasificăm drept sistematici sau al celor filocalici – mai curând în rândul celor din urmă, aceștia având la baza exegezei lor principiile ermeneutice ale școlii alexandrine. Unul dintre aceștia este, fără îndoială, Sfântul Maxim Mărturisitorul. Metoda exegetică a acestuia este evident diferită de metoda istorică promovată de școala antiohiană. Acesta este un motiv în plus pentru care socotim necesară încercarea de a descifra premisele și principiile ermeneutice într-una din lucrările fundamentale ale Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Un al treilea motiv care m-a îndemnat să-mi îndrept atenția asupra Sfântului Maxim Mărturisitorul din perspectiva cercetării biblice este acela că Sfântul Maxim este autorul unei lucrări de exegeză propriu-zisă, *Răspunsuri către Talasie*, la care, de altfel, vom limita cercetarea. Sfântul Maxim face aici exegeza unor texte biblice dificile, din Vechiul și Noul Testament, la cererea egumenului Talasie. Această operă este în același timp o lucrare fundamentală de ermeneutică biblică.

Izvoare

Studiul nostru se va opri așadar asupra lucrării Sfântului Maxim intitulată *Despre diferite locuri grele din Sfânta Scriptură*,

cunoscută cu titlul mai scurt *Răspunsuri către Talasie*¹⁷³. Ne-am limitat la această lucrare din rațiuni de ordin practic, dar și pentru faptul că, dincolo de răspunsurile propriu-zise la întrebări, Sfântul Maxim dezvoltă aici o întreagă ermeneutică biblică, fie la începutul răspunsurilor fie pe parcursul acestora, dorind să le explice destinatarilor anumite atitudini ale sale în fața textelor biblice. Față în față cu cuvântul dumnezeiesc al Scripturii, Sf. Maxim are anumite reacții și atitudini pe care le justifică explicând ce înseamnă pentru el cuvântul Scripturii, cum se poate apropia mintea omenească de acesta cu șansa de a-l înțelege și de a-l explica și altora. Sunt câteva fragmente consistente care se pot constitui ele însele într-un veritabil manual de ermeneutică biblică¹⁷⁴, fără să mai socotim considerațiile ermeneutice presărate de la un capăt la altul al lucrării. Am convingerea că lucrarea *Răspunsuri către Talasie*, reprezentativă pentru teologia acestui mare Părinte al Bisericii, ne oferă suficiente elemente pentru schițarea unei ermeneutici maximiene. Este vorba, de altfel, despre una dintre lucrările cele mai importante ale Sfântului Maxim. Deși este alcătuită din exegeza unor texte biblice (65 la număr) cu un grad sporit de dificultate, lucrarea nu se limitează la aceasta, ci oferă autorului prilejul unui discurs teologic complet, unitar, neîmpărțit pe „secții”, de o densitate și de o bogăție poate neegalate. Despre această lucrare, Părintele Dumitru Stăniloae scria în introducerea la ediția românească: „Cerem iertare

¹⁷³ Vom folosi ediția textului original al lucrării din J.P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol.90, col.243-786 *Μαξίμου ταπεινοῦ μοναχοῦ πρὸς Θαλάσσιον ὁσιωτάτου πρεσβύτερον καὶ ηγουμένου περὶ Διαφόρων ἀπορῶν τῆς Θείας Γραφῆς*. În Filocalia greacă este cuprinsă cea mai mare parte a lucrării (422 de capete din 500 intitulate *Diferite capete teologice, economice și despre virtute și păcat*) Vezi *Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν πατέρων*, Τόμος δεύτερος, 'Εν' Αθήναις, 1984. Pentru textul românesc folosim traducerea datorată Părintelui Dumitru Stăniloae, apărută în *Filocalia*, vol.3, a doua ediție, București, Editura Harisma, 1994.

¹⁷⁴ Vezi începutul lucrării, PG 90 (J.P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol.90, Ediția KENTPQN ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ, ΑΘΗΝΑΙ, 1989) col.244-253; FR 3 (*Filocalia Românească*, București, Editura Harisma, 1994, vol.3), p.24-27, rugăciunea de la începutul răspunsului la întrebarea 48 (PG 90, 433; FR 3, p.180), răspunsul la întrebarea 55 (PG 90, 536; FR 3, p.263), răspunsul la întrebarea 59 (PG 90, 604; FR 3, p.317) etc.

cititorilor că volumul acesta e o hrană duhovnicească mai grea. Dar însemnătatea acestei scrieri a Sfântului Maxim Mărturisitorul e prea mare ca să nu ne fi simțit ispitiți să o publicăm... Conținutul scrierii e atât de bogat încât cu greu poate fi rezumat. Opera aceasta s-ar cere mai degrabă lărgită prin tâlcuiri, decât comprimată într-un rezumat. Rezumarea este cu atât mai grea cu cât ea nu desfășoară în formă sistematică conținutul ei de idei, ci-l prezintă împrăștiat și cu reveniri, din prilejul tâlcuirii unor pasaje obscure din Sfânta Scriptură, în a căror înșirare nu se poate observa vreo ordine oarecare... Dacă scrisul lui pare greoi, aceasta se datorează nu unei îngrămădiri de cuvinte fără rost, ci tocmai extraordinarei bogății de nuanțe a cugetării sale, căreia îi corespunde o tot mai mare bogăție de cuvinte.”¹⁷⁵

Obiective

Cititorul *Răspunsurilor către Talasie* va constata că exegeza Sfântului Maxim este mult diferită de exegeza în genere cunoscută de noi, diferită de erminia Sfântului Ioan Gură de Aur, de exemplu, și de cea tradițională, care rămâne fidelă acestuia din urmă. Este diferită nu în sensul contrazicerii sau negării ermieniei Sfântului Ioan Gură de Aur, ci în sensul îmbogățirii acesteia, plecând de pe alte baze și investigând în alte direcții. Sfântul Maxim propune investigarea unor sensuri mai adânci ale textului biblic, dincolo de învelișul formelor literare și chiar de cel al evenimentelor istorice consemnate de Sfânta Scriptură. Aceste sensuri, diverse și numeroase chiar în cazul unui singur text sau al unei singure sintagme biblice, sunt accesibile numai în anumite condiții, pentru că ele presupun instrumente de percepție deosebite. Este limpede că această perspectivă ermeneutică presupune, pe de o parte, o anumită înțelegere a ceea ce este în fond Sfânta Scriptură, a modului în care Dumnezeu Se descoperă în istorie și în cuvântul Scripturii, iar pe de altă parte

¹⁷⁵ FR, 3 București, 1994, p.9, 11, 12.

o anume înțelegere a modului în care poate percepe omul vorbirea lui Dumnezeu. Dacă problema ermeneuticii¹⁷⁶, în general, este aceea a comunicării inteligibile dintre oameni din același spațiu și timp sau din spații și timpuri diferite, atunci problema ermeneuticii biblice sau teologice este aceea a comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om. Ermeneutica generală încearcă să răspundă la întrebarea: în ce condiții pot oamenii să comunice între ei cu șansa înțelegerii depline, care este contribuția celui care transmite mesajul și care este contribuția celui care receptează acest mesaj în actul comunicării? Ermeneutica teologică încearcă să răspundă la întrebarea: în ce condiții poate exista o comunicare inteligibilă între om și Dumnezeu, care este contribuția lui Dumnezeu și care a omului în actul comunicării dintre ei? Este de la sine înțeles că răspunsul la această întrebare presupune, la rândul său, o anume înțelegere a lui Dumnezeu – deci, anumite premise teologice – și o anume înțelegere a ceea ce este omul – prin urmare, anumite premise antropologice. Din acest punct de vedere, Sfântul Maxim oferă cititorului informații directe sau indirecte, care, sistematizate corespunzător, ar putea să ne conducă la o ermeneutică teologică completă. Consider că, deși elemente de ermeneutică teologică există în tratatele de teologie dogmatică – în capitolele despre cunoașterea lui Dumnezeu –, în spațiul ortodox lipsește o ermeneutică teologică precum și o ermeneutică biblică, aceasta din urmă decurgând din prima. Trebuie spus un lucru ușor de înțeles, și anume că dintre toate disciplinele biblice ermeneutica este, inevitabil, o disciplină determinată de diferențele teologice existente între marile tradiții creștine. Răspunsul la întrebarea privitoare la comunicarea dintre Dumnezeu și om depinde de înțelegerea temelor teologice fundamentale, care diferă de la o confesiune la alta. De aici reiese cu atât mai evidentă nevoia elaborării unei ermeneutici teologice ortodoxe.

¹⁷⁶ Folosim lectura *ermeneutică*, și nu *hermeneutică*, preferată de scriitorii contemporani laici, întâi pentru a fi consecvenți cu tradiția limbajului teologic, care consemnează această lectură, și în al doilea rând pentru a fi consecvenți cu lectura pe care spațiul ortodox o aplică limbii grecești vechi.

Plecând de la necesitatea cercetării în direcția unei ermeneutici biblice maximiene, în studiul de față ne propunem o primă abordare, care se va limita la investigarea premiselor morale ale exegezei biblice, așa cum apar ele expuse în lucrarea *Răspunsuri către Talasie*. Sperăm să întregim, cu ajutorul lui Dumnezeu, strădaniile acum începute prin elaborarea unei ermeneutici biblice maximiene, extinzând cercetarea noastră la celelalte aspecte ale ermeneuticii, pe de o parte, și la celelalte lucrări ale Sfântului Maxim, de cealaltă parte. Pornim la drum cu convingerea că Sfântul Maxim este reprezentativ pentru perspectiva teologică ortodoxă, prin urmare și pentru ceea ce s-ar putea numi o ermeneutică biblică ortodoxă, precum și cu convingerea că recuperarea ermeneuticii maximiene va fi de un real folos teologiei biblice ortodoxe în special, dar și teologiei ortodoxe în general, în vederea eliberării complete și definitive din „captivitatea babilonică” a raționalismului teologic de tip occidental, eterodox.

Premisele morale sau motivația exegezei biblice

Prin premise morale ale exegezei biblice înțelegem acele elemente care definesc starea exegetului înainte de a purcede la exegeza textului biblic și care conduc la – sau fac manifestă – motivația actului exegetic, adică motivele care-l determină pe exeget să purceadă la analiza textelor biblice și la explicarea sensurilor acestora. Așa cum vom vedea, spre deosebire de bibliștii contemporani, pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul motivația actului exegetic este determinantă pentru reușita acestuia. Nu am întâlnit între comentatorii moderni ai Bibliei vreunul care să acorde importanța necesară motivației demersului exegetic pentru reușita acestuia. Pentru majoritatea comentatorilor factorul determinant pentru reușita exegezei îl reprezintă capacitatea intelectuală și bagajul de informații deținute de exeget. În acest context, motivația demersului exegetic, pe care o putem deduce ușor, ar fi conștiința exegetului că este în măsură să facă

acest lucru – adică deține informațiile și metodele, precum și capacitatea intelectuală necesară.

Înainte de a trece la Sfântul Maxim Mărturisitorul, doresc să subliniez importanța pe care Mântuitorul Hristos Însuși o acordă motivației oricărui act sau faptă în procesul de evaluare reală a actului sau a faptei respective. A se vedea postul sau milostenia fariseilor care le săvârșeau din dorința de a fi văzuți de oameni și de a se îndreptați în fața acestora și a lui Dumnezeu, ca și în fața propriei conștiințe, precum și recomandarea Mântuitorului ca aceste fapte să fie săvârșite în ascuns, pentru a se evita tentația motivației egoiste. A se vedea, de asemenea, refuzul Mântuitorului de a răspunde unor întrebări venite din partea acelorași farisei și cărturari, tocmai pentru faptul că nu erau sincere, ci ascundeau o motivație răutăcioasă, aceea de a-L prinde pe Mântuitorul în cuvânt, deci de a-I întinde curse. Exemplele ar putea fi numeroase.

Problema motivației ca un criteriu de evaluare sau ca premisă sănătoasă de a purcede la demersul exegetic o întâlnim la Sfântul Maxim Mărturisitorul chiar la începutul răspunsurilor sale către Talasie. Înainte de a trece la răspunsurile propriu-zise, Sfântul Maxim simte nevoia unei introduceri, care se constituie într-un adevărat minitratat de ermeneutică biblică, pe cât de scurt pe atât de cuprinzător. Din această introducere vom vedea că cel mai important factor pentru Sfântul Maxim este motivația, adică, ce anume îl determină în cele din urmă să accepte provocarea monahilor lui Talasie de a răspunde la întrebările acestora.

Sfântul Maxim primise o „listă cu multe locuri obscure din Sfânta Scriptură”, alcătuită de presbiterul și egumenul Talasie, care îi cerea „un răspuns scris cu privire la înțelesul lor mai înalt”¹⁷⁷. El amintește faptul că la început, după ce a primit și a citit lista respectivă, a refuzat categoric să răspundă și l-a rugat pe egumenul Talasie „mult și de multe ori” să-l scutească de această grea încercare, pe motiv că înțelesul textelor îl depă-

șeste: „Aceste locuri de abia pot fi înțelese de cei ce au înaintat mult în contemplație și au ajuns la capătul celei mai înalte și neapropiate cunoștințe, nu însă de mine, care mă târăsc pe pământ și, asemenea șarpelui celui blestemat de odinioară, nu am altă hrană decât pământul patimilor, innoroiat ca un vierme de putreziciunea plăcerilor”¹⁷⁸. Văzând că Talasie nu-i primește rugămintea insistentă, Sfântul Maxim se hotărăște, în cele din urmă, să purceadă „împotriva voii lui” la ceea ce mărturisește că este „mai presus de puterea sa”. Singurul motiv care-l determină să cuteze împotriva voii lui este teama ca nu cumva, prin refuzul său, „să sufere în vreun fel iubirea dintre ei”. Este prea frumos exprimată această motivație pentru a nu o cita în întregime: „Făcând deci aceasta mult și de multe ori, când am văzut că nu primești această rugămintă a mea, temându-mă să nu sufere ceva iubirea (*μὴ τί πάθῃ τὸ χρῆμα τῆς ἀγάπης*) care ne unește și ne face să fim un singur suflet, chiar de purtăm două trupuri, putând să-ți pară refuzul meu un semn de neascultare, am cутezat, împotriva voii mele, cele mai presus de puterea mea. Am socotit că este mai bine să fiu acuzat de îndrăzneală și să fiu luat în răs de cei ce voiesc, decât să sufere iubirea vreo clătinare și vreo micșorare (*ἢ τὴν ἀγάπην κατὰ τι δέξασθαι σάλον καὶ μείωσιν*). Căci după Dumnezeu nimic nu e mai de preț ca ea în ochii celor ce au minte. Mai bine zis, nimic nu e mai plăcut lui Dumnezeu. Căci iubirea adună la un loc pe cei dezbinați și poate crea în cei mulți sau în toți o identitate netulburată a voinții”¹⁷⁹.

Și nu trece încă la treabă înainte de a cere lui Talasie și celor dimpreună cu dânsul să se roage pentru el lui Dumnezeu în vederea acestei curajoase întreprinderi: „Câștigă-mi milostivirea lui Dumnezeu prin rugăciunile tale și fă-L să-mi stea în ajutor în cele ce voi spune, mai bine spus să-mi dea răspuns drept la fiecare întrebare. Căci toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de la El este, ca de la izvorul și Părintele tuturor cunoștințelor și puterilor luminoase, pe care le dăruiește pe măsură celor vrednici. Fiindcă numai încrezându-mă în tine am

¹⁷⁸ Ibidem.

¹⁷⁹ Ibidem.

primit porunca ta, așteptând bunăvoința lui Dumnezeu ca plată a ascultării”¹⁸⁰. Sfântul Maxim nu promite nimic bazându-se pe puterile sale, ci se angajează la această lucrare, atenționând pe destinatarul lucrării sale că răspunsul la întrebări „va fi scurt și precis, pe cât voi fi în stare și pe cât voi primi de la Dumnezeu harul și puterea înțelegerii și grăirii evlavioase”¹⁸¹.

În ciuda rezervelor repetate exprimate de Sfântul Maxim în ceea ce privește reușita demersului său exegetic, răspunsurile sale la întrebările egumenului Talasie și înțelesurile date textelor biblice dificile trimise de acesta se vor constitui într-una din cele mai cunoscute și mai importante lucrări patristice din toate timpurile, care, între lucrările Sfântul Maxim, ocupă, ca importanță, unul dintre primele locuri, dacă nu chiar primul¹⁸².

Observăm că Sfântul Maxim Mărturisitorul acordă o foarte mare importanță motivelor care îl opresc să accepte mai întâi rugămintea lui Talasie și, mai apoi, a celor care îl determină să porceadă la demersul exegetic. Pe parcursul a câteva pagini explică de ce a refuzat în repetate rânduri să răspundă insistențelor egumenului Talasie și din ce motive a cedat în cele din urmă, cutezând a răspunde întrebărilor trimise de acesta. Aceste pagini redau cu fidelitate și cu multă claritate starea de spirit a Sfântului Maxim atunci când se afla în fața provocării de a analiza textele biblice și de a le interpreta, deci în fața provocării de a-și asuma lucrarea de exeget al Sfintei Scripturi. Excluzând în principiu orice suspectare a Sfântul Maxim de formalism în limbaj și de folosire cu ușurătate a cuvintelor sau chiar de ipocrizie – lucru ce ar putea trece prin mintea eventualilor adversari ai acestuia și ai modului său de a aborda lucrurile –, vom încerca să desprindem de aici premisele morale fundamentale ale actu-

¹⁸⁰ PG 90, 245, 248. FR 3, p.25-26.

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Scurta introducere la această lucrare din *Patrologia Graeca, Monitum in Quaestiones ad Thalassium*, debutează cu următoarea frază: „Ut primum hunc locum, inter Maximi opera, his ad Thalassium Quaestionibus in Scripturam darem, fecit ipsa majestas operas, in quo sic desudavit Maximi opera...” PG 90, 242.

lui exegetic, pe care le numim morale întrucât se referă la starea celui care este chemat să facă exegeza textului biblic.

Smerenia sau conștiința limitelor ca premisă a exegezei

Ceea ce caracterizează pregnant atitudinea Sfântului Maxim în fața invitației de a explica textele biblice este sentimentul profund al neputinței de a face acest lucru, de unde și refuzul categoric și repetat. Este vorba de manifestarea unei smerenii reale în fața provocării actului exegetic, dacă smerenia poate fi acceptată de exegeții contemporani într-un studiu despre ermeneutica biblică. Suntem obligați însă de onestitatea și de deontologia cercetării științifice să consemnăm smerenia Sfântului Maxim, exprimată de acesta în termeni foarte clari. Starea de smerenie se manifestă în două direcții. Mai întâi în aceea că Sfântul Maxim se consideră pe sine cu totul neputincios și nepotrivit pentru o astfel de întreprindere, dată fiind înălțimea lucrurilor exprimate de textele scripturistice. În al doilea rând, îi consideră pe ceilalți mai învățați și mai potriviți să facă acest lucru, chiar pe cei care îi trimiseseră întrebările. În fața listei cu întrebări care priveau explicarea unor locuri mai greu de înțeles din Sfânta Scriptură, Sfântul Maxim își recunoaște și își declară chiar teama de a se încumeta la așa o întreprindere, exclamând: „Mi s-a oprit în loc mintea și auzul și cugetarea”, și îl imploră pe Talasie să accepte refuzul său pe motivul că „aceste locuri de abia de pot fi înțelese de cei care au înaintat mai mult în contemplație și au ajuns la capătul celei mai înalte și mai neapropiate cunoștințe”. Evident, pe sine nu se include în categoria acestora și socotește că a purcede la explicarea textelor respective este ceva „mai presus de puterea sa”¹⁸³.

Singurul lucru care biruie această stare de reală smerenie este iubirea, teama ca nu cumva prin refuzul său să sufere

¹⁸³ FR 3, p.25.

iubirea dintre ei, refuzul putând fi considerat de Talasie și de cei care erau împreună cu acesta și ca o neascultare: „Temându-mă să nu sufere ceva iubirea care ne unește..., putând să-ți pară refuzul meu un semn de neascultare, am cutezat împotriva voii mele cele mai presus de puterea mea”. Sfântul Maxim își asumă riscul de a i se imputa îndrăzneala și de a se face de răs, din dorința de a nu afecta în vreun fel relația iubitoare dintre ei: „Am socotit că este mai bine să fiu acuzat de îndrăzneală și să fiu luat în răs de cei ce voiesc, decât să sufere iubirea vreo clătinare și vreo mișcare”¹⁸⁴.

Tot în duhul celei mai autentice smerenii, Maxim Mărturisitorul îi roagă pe cititorii săi să nu acorde un credit absolut celor spuse de el: „Dar vă rog pe voi cei atotștiutori și pe toți cei care veți citi această scriere să nu socotiți cele spuse de mine drept normă a explicării duhovnicești a acestor texte. Căci sunt mult mai prejos de înțelegerea cuvintelor dumnezeiești și am eu lipsă de învățătura altora ca să le înțeleg”¹⁸⁵. De altfel, titlul însuși al lucrării indică atitudinea de smerenie a Sfântului Maxim: „Smeritul monah Maxim către preacuviosul presbiter și egumen Talasie...”¹⁸⁶.

Nici un moment Sfântul Maxim nu are conștiința că prin răspunsurile sale se plasează deasupra celor care i le-au cerut, ci dimpotrivă, are convingerea că aceia au acces la înțelesuri mai adânci decât cele pe care le descoperă el însuși: „Iar dacă există vreun alt înțeles mai mare și mai înalt al acestora, desigur că îl puteți singuri cuprinde atât voi cât și dumnezeieștii bărbați asemenea vouă”¹⁸⁷. Sfântul Maxim socotește că numai smerenia a putut să-i determine pe Talasie și pe cei dimpreună cu el să-i trimită lui întrebările respective pentru a le afla răspuns.

Interesant de văzut cum, și de o parte și de cealaltă, există un interes foarte mare de a evita afirmarea capacității personale

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ Idem, p.27.

¹⁸⁶ Μαξιμου ταπεινού μοναχού πρὸς Θαλάσσιον ὁσιωτάτον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον. Pe sine se numșete „smerit monah”, iar pe Talasie îl numește „prea cuvios preot și egumen”.

¹⁸⁷ FR. 3, p.62.

de a înțelege și explica textele scripturistice, de a cultiva părerea de sine, manifestându-se de ambele părți o reală stare de smerenie. Talasie împreună cu monahii săi își afirmă smerenia în lucrare, cerând altcuiva ajutorul pentru a afla răspuns la întrebările lor, iar Sfântul Maxim, de asemenea, își manifestă starea de smerenie întemeindu-și demersul exegetic nu pe convingerea puterii sale de înțelegere, ci pe temerea ca nu cumva prin refuz să afecteze relația iubitoare care se afla între acesta și expeditorii întrebărilor.

Conștiința limitelor înțelegerii umane în fața adâncurilor sensurilor Scripturii, pe de o parte, iar pe de altă parte dorința arzătoare de a nu lăsa fără răspuns rugămintea celor care i-au adresat întrebările, chiar dacă acesta nu poate acoperi decât o parte din sensuri, îl determină pe Sfântul Maxim să se angajeze la greaua întreprindere exegetică, făcând însă dintru început mențiunea că „va grăi după putere” și că nu poate făgădui „că va descoperi tot înțelesul celor spuse”: „Dar ca nu cumva cuvântul nostru despre aceasta rămânând mut să se oprească, nedând celor flămânzi nici măcar o parte din hrana duhovnicească, voi grăi după puterea mea, fără să făgăduiesc că voi descoperi tot înțelesul celor spuse, căci mintea mea e prea slabă pentru a îmbrățișa vederile spirituale cuprinse în ele (ἀσθενής γὰρ πρὸς περίληψιν τῶν ἐν ταύτοις νοηθέντων θεαμάτων ὁ ἐμὸς καθέστηκε νοῦς), ci numai cât va putea să cuprindă puterea mea de înțelegere”¹⁸⁸.

Starea aceasta de smerenie se îndreaptă și este exprimată nu numai către destinatarii scrierii sale, ci mai cu seamă către Dumnezeu Însuși. Și aceasta pentru că rugămintea fraților săi îl pune față în față cu Cuvântul Dumnezeiesc al Scripturii, cu Dumnezeu Însuși. În repetate rânduri, Sfântul Maxim Îl roagă pe Dumnezeu să-i ierte îndrăzneala de a fi purces la încercarea de explicare a acelor texte dificile din Sfânta Scriptură și în același timp să-l ajute cu harul Său să le înțeleagă și să le explice cum se cuvine: „Și mă iartă pe mine, Hristoase, că îndrăznesc, la porunca slujitorilor Tăi celor învredniciți, ceea ce este peste pu-

¹⁸⁸ PG 90, 397; FR 3, p.151.

terea mea. Luminează cugetarea mea neluminată spre înțelegerea locului de față (*καὶ φώτισον πρὸς τὴν τῶν προκειμένων θεωρίαν τὴν ἀφώτιστον μου διάνοιαν*), ca să fii și mai mult slăvit, ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”¹⁸⁹. În plus, Sfântul Maxim este atent ca nu cumva eventuala admirație a cititorilor să se îndrepte spre el și în felul acesta să dobândească laude de la oameni. De aceea, subliniază faptul că înțelegerea și puterea de explicare a locurilor obscure din Scriptură vin de la Dumnezeu, El este cel care dă „vedere orbilor” pentru a înțelege conținutul tainic al Scripturii și tot El este cel care „face limba gângavilor să vorbească cu claritate”. Prin urmare, reușita înțelegerii textelor și a explicării lor se datorează lui Dumnezeu. Însuși și se constituie într-un motiv în plus pentru a-L slăvi. În felul acesta Sfântul Maxim se ferește de ispita de a-și agonisi vreun merit personal, lucru care i-ar fi alimentat ispita părerii de sine și ar fi făcut ca ceea ce se cuvine lui Dumnezeu să fie adresat oamenilor.

Sfântul Maxim remarcă neputința sa de a înțelege cuvântul Scripturii, precum și faptul că numai lui Dumnezeu I se datorează reușita înțelegerii, eventuala nereușită datorându-i-se lui, dar fiind îngăduită de Dumnezeu tocmai pentru a-l ajuta să lupte împotriva mândriei ce s-ar naște din cunoștință. „...rog pe Dumnezeu să-mi fie într-ajutor în cele ce voi spune, căci știu că puterea înțelegerii mele e cu mult mai slabă față de sublimitatea tainelor Scripturii (*κατὰ πάντα τρόπον πρὸς τὸ ὕψος τῶν Γραφῶν αἰνιγματῶν ἀσθενοῦσαν εὐρίσκων τῆς ἐμαυτοῦ διανοίας τὴν δύναμιν*). De voi reuși, voi datora întreaga izbândă lui Dumnezeu, care m-a ridicat prin înțelegere spre mulțumire, iar de nu voi reuși, voi socoti și nepriceperea un bine, pe care îl voi datora tot lui Dumnezeu, care, tăind cu anticipație, prin purtarea Sa de grijă, mândria ce mi s-ar fi putut naște prin cunoștință, mi-a făcut din nepricepere un îndemn spre modestie.”¹⁹⁰ Foarte interesantă și lămuritoare în privința smereniei cu care trebuie abordată exegeza textelor sfinte este scolia pe care Sfântul Maxim simte

¹⁸⁹ PG 90, 433; FR 3, p.180.

¹⁹⁰ PG 90, 537; FR 3, p.264.

nevoia să o adauge celor spuse mai sus: „Cunoștința care nu e ținută în frâu de frica lui Dumnezeu, prin fapte, produce îngâmfare, deoarece convinge pe cel îngâmfat de pe urma ei să prezinte ca al său ceea ce i s-a dat în dar și să prefacă în laudă de sine darul Cuvântului (*ὡς οἰκεῖον τὸ δεδανεισμένον προβάλλεσθαι πείθουσα τὸν ἐπ'αὐτῇ τυφωθέντα, πρὸς οἰκεῖ ἔπαινον τὸν ἑρανον τοῦ λόγου ποιούμενοι*). Iar activitatea virtuoaasă, care crește o dată cu dorul de Dumnezeu, neprimind cunoștința lucrurilor ce sunt mai presus de cele ce trebuie făcute, îl face pe cel activ să se smerească și să se adune în sine prin rațiunile mai presus de puterea proprie.”¹⁹¹ Prin urmare, numai conștiința că înțelegerea cuvântului biblic este dar al lui Dumnezeu îl poate feri pe exeget de îngâmfare, de amăgirea că ceea ce îi este dat este al său. În același timp, trebuie semnalat echilibrul dintre cunoștință și făptuire - „neprimind cunoștința lucrurilor ce sunt mai presus de cele ce trebuie făcute” -, care îl ajută pe exeget să primească acele argumente care sunt mai presus de puterea sa și care-l determină la smerenie: „Să se smerească și să se adune în sine prin rațiuni mai presus de puterea proprie”. Evitarea riscului ca prin cunoștință să se ajungă la îngâmfare și deci la păgubire este posibilă numai prin însoțirea cunoștinței cu făptuirea: „Cel ce își însoțește cunoștința cu făptuirea și făptuirea cu cunoștința este scaun și așternut picioarelor lui Dumnezeu. Scaun pentru cunoștință, așternut pentru făptuire”¹⁹².

Sfântul Maxim revine de nenumărate ori asupra constatării că exegetul nu trebuie să-și facă merite atunci când ajunge la înțelegerea cuvântului scripturistic, pur și simplu pentru că acest lucru se datorează lucrării lui Dumnezeu, după cum nu trebuie să-și arate nemulțumirea sau să se îngrijoreze atunci când nu ajunge la înțelegerea acestuia, pentru că există și de data aceasta o lucrare dumnezeiască spre folosul celui care, încercând, nu reușește și își recunoaște neputința. Vom mai da un singur citat în acest sens, tocmai pentru a ilustra starea permanentă care-l stăpânește pe Sfântul Maxim în încercarea lui de

¹⁹¹ PG 90, 560; FR 3, p.281-282, scolia 4.

¹⁹² FR 3, p.213, scolia 6.

explicare a textelor biblice și pe care o exprimă la tot pasul: „Căci două bunuri pot rezulta din abordarea prin gândire pentru cei ce sunt stăpâniți de venerație sinceră față de cele dumnezeiești: cel ce abordează prin gândire lucrurile dumnezeiești, sau descoperă adevărul în privința celor cugetate și atunci aduce cu bucurie, drept jertfă de laudă, mulțumiri Celui ce i-a dat de știre despre ceea ce a căutat, sau constată că înțelesul celor scrise îi scapă și atunci respectă și mai mult lucrurile dumnezeiești, aflând că înțelegerea lor întrece propria putere”¹⁹³. Cât despre sine, Sfântul Maxim spune neîncetat că „puterea înțelegerii mele e cu mult prea slabă față de sublimitatea tainelor Scripturii”. El se consideră pe sine ca „aflându-se jos de tot” și ca „având multe stavile care împiedică trecerea Cuvântului spre sine”¹⁹⁴. De aceea nu încetează a se ruga lui Dumnezeu pentru ajutor.

Smerenia sau conștiința limitelor în înțelegerea și cunoașterea Scripturii dumnezeiești este exprimată de Sfântul Maxim și prin aceea că niciodată nu socotește erminia sa ca fiind ultima sau singura înțelegere a cuvântului scripturistic, ci dimpotrivă. Această atitudine a sa este determinată de convingerea că dumnezeiescul cuvânt al Scripturii „rămâne totdeauna fără hotar”, pentru că „precum Dumnezeu, după ființă, nu este supus cunoașterii, la fel nici cuvântul Lui nu poate fi cuprins prin cunoștința noastră”¹⁹⁵. „Așa am înțeles eu locul, după puterea mea - scrie la un moment dat, încheindu-și exegeza. Dacă poate cineva să vadă în cele spuse un înțeles mai înalt ne va face și nouă o bucurie, arătând acest înțeles mai de preț al celor scrise. Căci am spus mai înainte despre cuvântul Scripturii dumnezeiești că rămâne totdeauna fără hotar (necircumscribit), hotărnicind (circumscriind) pe toți cei ce-l grăiesc. Deci chiar de am spus ceva după puterea mea, și aceasta luându-mi o mare îndrăzneală, nu am îmbrățișat tot înțelesul celor scrise, acesta

¹⁹³ FR 3, p.264.

¹⁹⁴ FR 3, p.62.

¹⁹⁵ FR 3, p.212, scolia 19.

aflându-se infinit mai presus de puterea mea”¹⁹⁶. Sau altădată, încheind, de asemenea, propriul răspuns, adaugă: „Iar dacă există și vreun alt înțeles mai mare și mai înalt al acestora, desigur că îl puteți singuri cuprinde, atât voi cât și dumnezeiești bărbați asemenea vouă”¹⁹⁷.

Deși am putea cita încă multe texte în care Sfântul Maxim își exprimă această stare de smerenie sau de conștiință a limitelor în fața nemărginirii Cuvântului Scripturii dumnezeiești, ne oprim aici, încercând să sintetizăm cele de mai sus în următoarele concluzii:

1. Starea de smerenie și conștiința limitelor este determinată de sublimitatea și de nemărginirea Cuvântului dumnezeiesc al Sfintei Scripturi și de mulțimea nesfârșită a înțelesurilor aceluiasi text. Având conștiința că textele biblice conțin Cuvântul lui Dumnezeu, nimeni nu poate purcede la încercarea de a le înțelege sensurile adânci și nemărginite și de a le explica decât într-o stare de sinceră smerenie. În această situație, exegetul nu poate pretinde nici că a pătruns toate înțelesurile cuvântului scripturistic, nici că el personal îl înțelege mai bine decât alții și nici că a pătruns înțelesul deplin, ci numai parțial, după putere.

2. Smerenia exegetului este raportată la cei care așteaptă răspunsurile sale. *Nu conștiința superiorității sale față de destinatarii exegezei este cea care îi motivează demersul exegetic. Conștient că cei care îi pun întrebările sunt mai iscusiți decât el în înțelegerea duhovnicească, îndrăznește totuși să treacă la explicarea textelor pentru ca iubirea să nu sufere între ei și pentru a face ascultare. Ascultarea și iubirea pentru ceilalți sunt puse în balanță cu starea de conștiință a limitelor puterii de înțelegere duhovnicească și biruiesc.*

3. Starea de smerenie este alimentată de conștiința clară că exegetul nu poate avea acces la înțelesurile cele duhovnicești

¹⁹⁶ Ἐγὼ μὲν οὗτος τοὺς τόπους ἐννόησα κατὰ τὴν ὑποῦσαν μοι δύναμιν. Εἰ δέ τις ὑψηλοτέρως ἐκδέχσθαι δύναται τὰ εἰρημένα, καὶ ἑαυτῷ καὶ ἡμῖν χαρίζεται τιμώτερον ἐκφαίνων ὡς δεῖ τῶν γεγραμμένων τὸν νοῦν. Προέφην γὰρ, ὅτι μένει διὰ παντὸς ἀπερίγραφος ὁ τῆς Θείας Γραφῆς λόγος. Πάντας μὲν περιγράφων τοὺς λέγοντας αὐτὸς δὲ τοῖς λέγουσιν οὐδαμῶς περιγραφόμενος. Ὡστε καὶ εἰπὸν τι κατὰ τὴν δύναμιν, καὶ τοῦτο τολμηρῶς ἀλλ' οὐ περιέλαβον πᾶσαν τῶν γεγραμμένων τὴν δύναμιν ἀπείρως τῆς ἐμῆς ἀνωκισμένην δυνάμειος. (PG 90, col.473)

¹⁹⁷ FR 3, p.62.